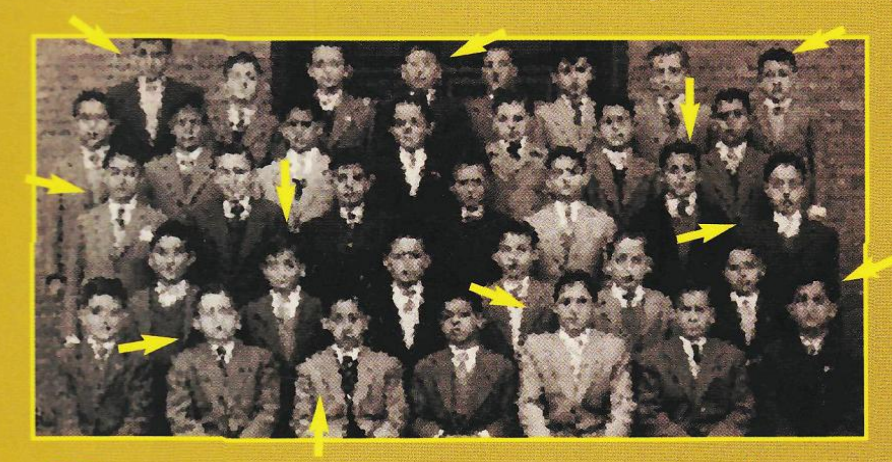


La memoria colectiva

Maurice Halbwachs



PUZ
Prensas Universitarias de Zaragoza

LA MEMORIA COLECTIVA

LA MEMORIA COLECTIVA

Maurice Halbwachs

Traducción de Inés Sancho-Arroyo



FICHA CATALOGRÁFICA

HALBWACHS, Maurice
La memoria colectiva / Maurice Halbwachs ; traducción de Inés Sancho-Arroyo. — Zaragoza : Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004
192 p. ; 22 cm. — (Clásicos ; 6)
Trad. de: La mémoire collective. — Paris : Presses Universitaires de France, 1968
ISBN 84-7733-715-2
1. Psicología social. 2. Memoria. I. Sancho-Arroyo, Inés, tr. II. Prensas Universitarias de Zaragoza. III. Título. IV. Serie: Clásicos (Prensas Universitarias de Zaragoza) ; 6
159.953:316
316.6

1.ª edición, 2004

Ilustración de la cubierta: José Luis Cano

Colección: Clásicos, n.º 6
Director de la colección: Luis Germán Zubero

Edición original: *La mémoire collective,* 2.ᵉ édition
Paris: Presses Universitaires de France, 1968

Editado por Prensas Universitarias de Zaragoza
Edificio de Ciencias Geológicas
C/ Pedro Cerbuna, 12
50009 Zaragoza, España

Prensas Universitarias de Zaragoza es la editorial de la Universidad de Zaragoza, que edita e imprime libros desde su fundación en 1542.

Impreso en España
Imprime: Litocián, S.L.
D.L.: Z-2428-2004

PREFACIO

En sociología ocurre lo mismo que en las demás disciplinas: una vez exploradas las regiones lejanas, se acerca a la realidad concreta de la existencia. El camino que sigue Maurice Halbwachs partiendo de un análisis (hoy clásico) de las clases sociales para llegar al estudio de los «marcos sociales de la memoria» es similar al que sigue Marcel Mauss de L'esquisse d'une théorie de la magie *a* Techniques du corps: *la segunda generación de la Escuela francesa de Sociología va de lo «lejano» a lo «cercano».*[1]

Resulta sorprendente cómo los últimos análisis de Maurice Halbwachs, poco después de su deportación y asesinato a manos de los nazis, abren una nueva vía para el estudio sociológico de la vida diaria; solamente cabe lamentar que las sugerencias contenidas en La memoria colectiva, *libro póstumo publicado en 1950, no hayan fructificado en otras investigaciones. Es cierto que esta fecha marca en Francia el punto más álgido que alcanzó este «neopositivismo», cuyos límites precisaron Pitirim Sorokim y Georges Gurvitch demostrando el carácter ilusorio de un análisis que toma sus términos y conceptos de ciencias ajenas a su objeto. Nadie pone en duda que hoy el eco de este libro sea más intenso...*

En su obra de 1925, Les cadres sociaux de la mémoire, *Maurice Halbwachs se muestra como un durkheimiano exacto. Si bien, hablando de clases sociales y, pronto, de suicidio, desborda el pensamiento del maestro de la Escuela francesa, su análisis de la memoria se asemeja directamente a la inspiración*

---

1 Cabe añadir también el nombre de Robert Hertz, muerto en la guerra de 1914, cuya «Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort» (*L'année sociologique*, 1905-1906) iniciaba un estudio análogo.

de las Formes élémentaires de la vie religieuse. *El autor demuestra aquí que es imposible concebir el problema del recuerdo y de la localización de recuerdos si no se toman como punto de aplicación los marcos sociales reales que sirven de puntos de referencia para esta reconstrucción que denominamos memoria.*

Durkheim, en páginas muy conocidas (que aportaron una inmensa contribución a la sociología del conocimiento), insistía vehementemente en el hecho de que los sistemas de clasificación social y mental se asientan siempre sobre «medios sociales efervescentes». Entonces, esta idea no podía cobrar todo su significado, del mismo modo que no podía adquirir su verdadero alcance otro concepto durkheimiano: el de la anomia.[2] *Para más precisión, los contemporáneos retenían de la sugerencia de Durkheim la idea somera de una relación mecánica entre las clasificaciones mentales y las clasificaciones sociales, cuando se trataba de una correlación dialéctica entre el dinamismo creador de los conjuntos humanos —su «efervescencia»— y la organización de representaciones sencillas sobre el cosmos o el entorno inerte de la sociedad estudiada.*

Seguramente, los términos de Durkheim se prestaban a la ilusión. Él mismo, durante toda su vida intelectual, fue víctima de un vocabulario que todos sus contemporáneos (incluido Bergson) empleaban también. Hemos destacado cuánto molestó este lenguaje al fundador de la sociología francesa en el conocimiento de su propia investigación: el análisis de la conciencia colectiva (cuya trama presintió como inmanente a las conciencias parciales que la componen, permeables unas a otras) no podía dar resultado, debido a la imagen obsoleta de la «conciencia en sí», encerrada en sí misma, que había legado el intelectualismo a esta generación de pensadores.[3]

Sin embargo, por la misma época, Husserl proponía una definición de la intencionalidad que daría significado al descubrimiento de Durkheim, permitiéndole explicar claramente la apertura recíproca de las conciencias de los sujetos y la participación de los elementos que componen esta totalidad viva, sin la cual la noción de conciencia colectiva queda desprovista de eficacia operativa. Pero el pensamiento de Husserl no cala en Francia; ni siquiera los elementos de la reflexión didáctica, e incluso cierto afán marxista, que podían haber dado lugar a un resultado comparable.

---

2 Véase, en este sentido, *Durkheim* (Presses Universitaires de France).

3 Georges Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, vol. II (Presses Universitaires de France).

El hecho de que Durkheim se hubiera debatido durante toda su vida contra una fórmula que era contraria a su actitud (lo cual puede comprobarse sobre todo en sus estudios reunidos en Sociologie et philosophie*) y que, a falta de una nueva conceptualización, hubiera planteado hipótesis sobre la conciencia colectiva y la sociedad, es un problema que requeriría un largo análisis. Al menos, el maestro lega sus dificultades a la primera generación de sus discípulos...*

Pero cuando Maurice Halbwachs comienza a publicar sus libros, se produce un cambio. No sólo porque entran en Francia determinados conceptos operativos nuevos, sino porque, además, la experiencia misma impuso la reflexión de temas de análisis que iban a limitar el vocabulario filosófico a una revisión generalizada. Ya que no es seguro que la existencia de los problemas se confunda con la de un sistema formado por el lenguaje, sobre todo en el ámbito del conocimiento del hombre, donde la conceptualización sólo cubre en parte, y de manera aproximada, la riqueza infinita de una experiencia que nunca fue completamente dominada.[4]

El hecho de que esta época estuviera dominada por la reflexión sobre la memoria y el recuerdo, que el conocimiento científico y la creación literaria coincidieran en su afán por alcanzar, en las mismas regiones, experiencia colectiva e individual, ¿no es acaso el indicio de que se superó la expresión conceptual, establecida por la realidad humana? Si Proust, Bergson, Henry James, Conrad, Joyce e Italo Svèvo hacen de la rememoración y del análisis de las formas no reflexivas de la mente un tema fundamental de sus investigaciones, si el surrealismo (cuyo impacto sobre la reflexión filosófica examinó F. Alquié) sitúa la contingencia, la exploración onírica y memorializante en un primer plano de su ascesis, juega con asociaciones cuyo aparente desorden parece desprenderse de una lógica oculta cuyo psicoanálisis hace posible la racionalización, todo ello contribuye a crear un sinfín de interrogantes en el mismo sentido: la dilucidación de la realidad existencial colectiva e individual.

Así es a pesar de que no se haya resuelto ninguno de los problemas fundamentales del lenguaje filosófico francés. Ya que Bergson, hablando de la memoria, sufre, como Durkheim, por la inadecuación de los términos cientí-

4 Pero también es muy *interesante* saber por qué motivo la experiencia (la experiencia de los intelectuales) busca en determinados momentos su verdad en una identificación de la existencia en el lenguaje. Estos cerramientos son los mismos de la experiencia que se limita y se reduce «a sus mínimos».

ficos a la realidad que se esfuerza en volver a comprender. El recurso al lenguaje literario (que hacía decir a algunos que el autor de Matière et mémoire *desconfiaba de las ideas) no es sólo un homenaje a la creación artística que llegó en aquel entonces más lejos en la investigación de los ámbitos desconocidos de la experiencia, sino también un esfuerzo por constituir un nuevo vocabulario.*[5] *Este intento representa, sin embargo, el esfuerzo más coherente por extraer la reflexión de una maquinaria mental desfasada y desbordada por las realidades que surgen de una experiencia que ya no dominamos.*

Así pues, esta preocupación que centra la atención en la memoria y la duración responde, en realidad, a una ruptura de la continuidad de las sociedades europeas. Ruptura de la guerra de 1914, que aleja un pasado que nunca había sido percibido como tal; ruptura de los «nacionalismos» hostiles, que revela a qué construcción arbitraria se abandona un grupo o una nación cuando quieren hacer de su historia una «doctrina», ruptura en la vida económica que acentúa la estratificación y la división en clases y hace más sensible la relación entre la imagen que uno se hace del hombre y del mundo y el lugar limitado que ocupa esta imagen en un conjunto organizado. El privilegio de la conciencia universal se disuelve, y la etnología acentúa la contingencia de mentalidades «primitivas» y «científicas» (a pesar de la inocencia de esta dicotomía). Es la época en la que Lukacs postula que existe una subjetividad de clase, lo cual lleva consigo su propia visión del mundo y su propia memoria, subjetividad que se convierte en objetividad absoluta cuando se trata de una clase «privilegiada» por el lugar eminente que le concede el filósofo en la jerarquía de los grupos y una visión carismática de la historia. ¿Acaso no es también la primera vez que los regímenes políticos pretenden llevarse una imagen absoluta del hombre, cada vez distinta, pero también un sistema de valores, según los cuales se recomponen el pasado y el futuro? Poco a poco, llegamos al relativismo impresionista de Karl Mannheim, que pierde de vista el arraigo social de las ideologías cuya intensa plenitud demuestra precisamente.

Estas preocupaciones, que corresponden a la intención profundamente sociológica de nuestra época, se manifiestan en los temas de investigación de los historiadores socializantes como Marc Bloch o Lucien Febvre, en la medida en que dejan su impronta en la evolución de Maurice Halbwachs.

---

5 Es posible que la jerga filosófica haya sido una protesta contra la miseria conceptual de la filosofía francesa: las críticas de Yvon Belaval y de J.-F. Revel son pertinentes y están bien fundamentadas.

La topología legendaria de los Évangiles en Terre sainte *(publicada en 1941) es uno de los testimonios de esta orientación hacia lo concreto: ¿no se trata de demostrar cuánto varía la localización de los recuerdos colectivos según los distintos grupos (y sus relaciones recíprocas) cuando estos últimos se amparan en una «representación colectiva» común? Bajo la superficie externa, que recoge una tradición respetuosa y naíf, se superponen las distintas capas de interpretación, cada una de las cuales corresponde a las perspectivas reales que uno u otro grupo (una u otra secta) define como correspondientes a su lugar en un tiempo y un espacio. La historia, librada del «historicismo», se une aquí a la sociología despojada del «sociologismo» de sus orígenes...*

Los textos incluidos en La memoria colectiva *son el otro punto de llegada de esta investigación. Su importancia es mayor porque nos incumben todavía más. Ello se debe, sin lugar a dudas, a que la factura de la obra donde se reúnen es más libre que la de todos los demás textos de Maurice Halbwachs, y a que está totalmente cargada de intencionalidad literaria, en el mejor sentido de la palabra.*

El interés del libro reside sobre todo en el hecho de que, por oposición al postulado positivista, se unen la interpretación completa y el análisis causal, la comprensión de los conjuntos y la de los significados. Si lo analizamos más de cerca, lo que se oculta tras este análisis de la memoria es una definición del tiempo. De hecho, este último ya no es el medio homogéneo y uniforme en el que se desarrollan todos los fenómenos (según una idea preconcebida en toda la reflexión filosófica), sino el simple principio de la coordinación entre elementos que no dependen del pensamiento ontológico porque cuestionan regiones de la experiencia que no pueden someterse a él. Frente a una visión platónica del tiempo que hace de éste «la imagen móvil de la eternidad», frente a la interpretación de un espiritualismo anticuado que afirma que «la materialidad arroja en nosotros el olvido», contra la concepción hegeliana de un devenir único que sostiene una lógica racional,[6] con Halbwachs, la sociología francesa empieza a desencadenar las consecuencias de la Revolución iniciada por Einstein. El tiempo ya no es el medio privilegiado y estable donde se desarrollan todos los fenómenos humanos, comparable a lo que era la luz para los físicos antiguos. ¿Podemos hablar de él como de una categoría del entendimiento fijado de una vez por todas?

---

6 Cf. Georges Gurvitch, *Dialectique et Sociologie* (Flammarion).

Maurice Halbwachs evoca el testimonio, que únicamente tiene sentido respecto del conjunto del que forma parte, ya que supone un acontecimiento real vivido en común hace tiempo y, por ello, depende del marco de referencia en el que evolucionan actualmente el grupo y el individuo que presentan dicho testimonio. Quiere esto decir que el «yo» y su duración se sitúan en el punto de encuentro de dos series distintas, y en ocasiones divergentes: la que se asocia a los aspectos vivos y materiales del recuerdo y la que reconstruye lo que únicamente forma parte ya del pasado. ¿Qué sería este «yo» si no formase parte de una «comunidad afectiva» de un «medio efervescente» del que trata de desprenderse en el momento en que se «acuerda»?

No cabe duda de que la memoria individual existe, pero está arraigada en contextos distintos que la simultaneidad o la contingencia acercan momentáneamente. La rememoración personal se sitúa allí donde se cruzan las redes de las solidaridades múltiples en las que estamos implicados. Nada escapa de la trama sincrónica de la existencia social actual, y de la combinación de los distintos elementos puede emerger esta forma que denominamos recuerdo porque la traducimos así en un idioma.

Así pues, la conciencia nunca está encerrada en sí misma, ni vacía, ni solitaria. Nos vemos arrastrados en múltiples direcciones, como si el recuerdo fuera un punto de referencia que nos permitiese situarnos en medio de la variación continua de los marcos sociales y de la experiencia colectiva histórica. Ello puede explicar el motivo por el que, en los periodos de tranquilidad o fijeza momentánea de las «estructuras» sociales, el recuerdo colectivo reviste una importancia menor que en los periodos de tensión o crisis, y en estos casos, a veces, se convierte en «mito».

De todas las «interferencias colectivas» que corresponden a la vida de los grupos, el recuerdo es como la frontera y el límite: se sitúa en la intersección de diversas corrientes del «pensamiento colectivo». Éste es el motivo por el cual nos cuesta tanto rememorar acontecimientos que sólo nos conciernen a nosotros. En tal caso vemos que no se trata ya de explicitar una esencia o una realidad fenoménica, sino de comprender una relación diferencial…

Maurice Halbwachs ayuda a situar la aventura personal de la memoria, la sucesión de elementos individuales, la cual resulta de los cambios que se producen en nuestras relaciones con los grupos con los que nos hemos mezclado y las relaciones que se establecen entre estos grupos. ¿Acaso no dio Proust una descrip-

ción de esta investigación a un tiempo lúcida y ansiosa, él que ve cómo se borran los recuerdos más íntimos (la imagen de su abuela, de su madre o de Albertine) con tanta inquietud que carga de una emoción presente la comprobación implícita de la distancia que le separa de lo que cree haber perdido?[7] *Pero su ser «histórico» contradice al ser íntimo al que traiciona necesariamente al socializarse.*

Ahí se sitúa, en Halbwachs, una distinción importante entre la «memoria histórica», por una parte, que supone la reconstrucción de los datos facilitados por el presente de la vida social y proyectada en el pasado reinventado y la «memoria colectiva», por otra parte, que recompone mágicamente el pasado. Entre estas dos direcciones de la conciencia colectiva e individual se desarrollan las distintas formas de memoria, las cuales cambian según las intenciones que encierran.

Esto no significa, en todo caso, que las mentes estén separadas unas de otras, sino que la combinación de los conjuntos colectivos de los que forman parte estas mentes define múltiples experiencias del tiempo. Vemos cómo nace aquí una reflexión que conduce al análisis, tan importante en el pensamiento de Georges Gurvitch, sobre la «multiplicidad de tiempos sociales». También concebimos cómo la memoria colectiva no se confunde con la historia, cómo este término de «memoria histórica» es casi absurdo, ya que asocia dos conceptos que se excluyen. ¿La historia no es el resultado de una construcción cristalizada por un grupo establecido para defenderse de la erosión permanente del cambio, mientras que la memoria postula el movimiento de las perspectivas y su relativismo recíproco?

Dicho esto, los problemas de la duración y el tiempo no se plantean en los términos en los que se basaba el pensamiento filosófico tradicional. Cualquiera que sea la dificultad que tenga Maurice Halbwachs para admitir la pluralidad real de los tiempos sociales (aunque adivinaba su existencia a pesar de que su educación le había enseñado que existía una única temporalidad, aunque estuviera dividida según la dicotomía bergsoniana demasiado simple entre duración y espacio), su reflexión desemboca en este descubrimiento importante. Según él hay que distinguir un número determinado de tiempos colectivos, tantos como grupos separados existan. La muerte no le permitió ir más allá de esta observación.

Sin embargo, si la «memoria colectiva» no debe nada a la «memoria histórica» y lo debe todo a la «memoria colectiva», es porque la primera se sitúa

7 Gilles Deleuze observó con tino que, en Proust, el recuerdo era en primer lugar una angustia ante aquello que se había perdido y ya no podía ser revivido, aunque fuera en imágenes: *Proust et les signes* (Presses Universitaires de France).

en la intersección entre varias series que se aproximan por azar o por el enfrentamiento de los grupos: la memoria no podría ser la base de la conciencia, ya que no es más que una de las direcciones, una perspectiva posible que racionaliza la mente. Por lo tanto, nos vemos arrastrados al estudio de los hechos humanos más simples, como los que se producen en la vida real a lo largo de múltiples dramatizaciones donde se enfrentan los papeles reales e imaginarios, las proyecciones utópicas y las construcciones arbitrarias.

A los cruces de los tiempos sociales donde se sitúa el recuerdo, responden los cruces del espacio, ya se trate del espacio endurecido y «cristalizado» («en toda una parte de sí mismos, los grupos imitan la pasividad de la materia inerte»), ya se trate de las extensiones vacías donde los grupos fijan, provisional o definitivamente, los acontecimientos que corresponden a sus relaciones mutuas con otros grupos.

Religiones, actitudes políticas, organizaciones administrativas llevan consigo dimensiones temporales («históricas») que constituyen proyecciones hacia el pasado o el futuro y responden a los dinamismos más o menos intensos y acentuados de los grupos humanos; llevan la marca pasajera de la reciprocidad de estas construcciones, las murallas de las ciudades, las paredes de las casas, las calles de las ciudades o los paisajes rurales.

Evidentemente, podemos dudar de la eficacia real de la dicotomía de la «memoria respecto del espacio» y de la «memoria respecto del tiempo», ya que la distinción entre «duración» y «espacio» es escolástica, tal como ha demostrado la física contemporánea. Al menos, Halbwachs extrae de esta distinción, como de la que establece entre la «reconstrucción» operada por la memoria histórica y la «reconstitución» de la memoria colectiva, un partido muy útil que la muerte no le permitió explotar. Llegado a este punto, su pensamiento se adentraba por una senda que la sociología todavía no había abierto.

En su estado actual, este libro póstumo entraña una particularidad que va más allá de la sociología «clásica», ya que en él encontramos los elementos de una sociología de la vida cotidiana o, más concretamente, los presupuestos que permitirían al análisis sociológico examinar las situaciones concretas en las que se encuentra implicado el hombre de cada día en la trama de la vida colectiva.[8]

---

8 Henri Lefebvre esbozó una investigación de este mismo tipo en su *Critique de la vie quotidienne.*

Estas situaciones no son simples recortes de la experiencia: cuestionan los roles sociales y animan el dinamismo parcial de los «medios efervescentes». Usurpándole al tiempo (y a la memoria) su privilegio de «dato inmediato» de la conciencia, despojándolo de su «esencia» platónica, la sociología puede emprender el análisis de hechos humanos abandonados hasta entonces a la literatura. Tras haber «reducido» durante tanto tiempo lo heterogéneo a lo homogéneo, se permite examinar la especificidad del fenómeno existencial, tal como se entiende, en la red de múltiples significados que tan pronto recortan las clasificaciones establecidas como corresponden a las mutaciones profundas que trastocan, de forma abierta o no, las sociedades modernas. Dicha sociología vería cómo se abre ante sí un campo vasto, el mismo que exploraba al azar la literatura del siglo pasado. No podría conformarse con los «problemas» abstractos, sino que debería dar respuesta a los interrogantes reales del hombre vivo, tal como es, y no reflejado en doctrinas o ideologías. Y quizás, de este modo, la sociología encuentre una nueva vocación sin tratar ya de «trasponer» lo individual a lo colectivo, sino de saber por qué, en medio de la trama colectiva de la existencia, surge y se impone la individualización...

Jean DUVIGNAUD
Catedrático de la Facultad de Letras
y Ciencias humanas de Orléans-Tours

INTRODUCCIÓN
MAURICE HALBWACHS (1877-1945)

Fue un niño formal y serio, de familia universitaria, que leía a Julio Verne con un atlas; un estudiante normal hasta que, en el Instituto Henri-IV, se convirtió en alumno de Bergson. Deslumbrado por su personalidad y exaltado por la revelación de la filosofía, enseguida descubrió su vocación. Y desde entonces —desde los veinte años— tras un aspecto discreto de cortesía y silencio, encarnó, por su parte, a esta especie humana a la vez respetada y contestada que es el filósofo: aquél para quien la primera preocupación es el pensamiento. Sus amigos y él mismo sonreían ante sus frecuentes distracciones; era porque estaba siempre ocupado con alguna investigación exclusiva, e incluso tiránica. No es que se encerrase en sí mismo ni que se centrase en el interior, él que tanto discutió la posibilidad de que existiese un pensamiento puramente individual. Al contrario, siempre concilió la meditación con una curiosidad casi universal: ya en el instituto y la escuela trabajó sobre Stendhal, Rembrandt y más a menudo sobre Leibniz; analizó el entramado social y político, con Péguy, y con Lucien Herr y Jaurès. Este trabajador incansable, a lo largo de toda su vida, supo sacar tiempo para todo, para su familia, para hacer grandes viajes, para el arte y la política, incluso a veces para el mundo, y también para los compromisos sociales que le impusieron, en los últimos años de su vida, la magnitud de su obra y la amplitud de su actividad, más que su ambición.[1]

---

1 Desde 1932 fue correspondiente de la Academia de Ciencias Morales y Políticas. Desde 1935, miembro del Instituto Internacional de Estadística. Desde 1938, presidente del Instituto Francés de Sociología. Desde 1943, vicepresidente de la Sociedad de Psicología. En Ginebra fue miembro del B. I. T. (Oficina Internacional del Trabajo); en 1936,

Pero por muy eficaz que fuera su contribución y por muy valiosa que fuera su presencia benévola, se notaba que sólo se prestaba a asuntos temporales, que su reflexión seguía siendo lo principal y que lo mantenía todo y a todos al margen de la observación desinteresada y la valoración.

Si bien siempre reconoció lo que le debía a Bergson, se plantó también contra él en un efusivo movimiento de defensa. Pretendía ser más erudito que filósofo. Tras superar el examen de oposición mientras trabajaba sobre los Inédits *de Leibniz —que le supuso una estancia de un año en Hannover en 1904— se preparaba para romper con su formación filosófica y, tal vez, con su disposición para la metafísica. Tras reflexionar y deliberar, decidió dedicarse a lo que Comte denominaba la «ciencia última», aquella en la que el objeto es lo más complejo, un lugar de encuentro entre lo mecánico y lo orgánico, por una parte, y lo consciente, por otra. Fue a ver a Durkheim, al que aún no conocía; postergando la enseñanza de la filosofía en el instituto, vivió precariamente en París gracias a una beca de estudios y volvió a la vida de estudiante.*

Hizo derecho, aprendió economía política, practicó las matemáticas. Quizás es esta constante ansia de nuevos conocimientos lo que hizo que su mentalidad fuera siempre tan joven. También es porque era consciente de tener que abrir, por su parte, el camino a una ciencia joven donde, según él mismo dice: «no hay un camino real»; de ahí, que ponga un acento algo combativo a veces, característico de quienes tienen que construir el método a la vez que descubren el objeto de su ciencia, como los biólogos del siglo XIX. Durkheim y Simiand —su amigo, y al que más admiró de todos los sociólogos— fueron sus guías; pero enseguida se abrió su propio camino, a igual distancia de lo que consideraba demasiado dogmático en el primero y demasiado empírico en el segundo. Su metodología y, por decirlo de algún modo, su doctrina, solamente se pueden buscar en sus libros, en sus clases y en sus numerosos artículos sobre los temas más variados. Nunca las distinguió explícitamente de las de la Escuela francesa, ya que siempre estaba ansioso por realizar nuevos trabajos, y retenido por una especie de despreocupación por sí mismo, por su modestia, que fue una de las virtudes de su corazón y de su mente.

1936, delegado de la Conferencia de Estadísticos del Trabajo; y en 1937, miembro de la Sociedad de Naciones como experto del comité mixto sobre la alimentación de los trabajadores, etc.

En 1944, unos meses antes de su deportación, acababa de ser nombrado catedrático de Psicología social en el Collège de France.

Por lo tanto, si quisiéramos encontrar la historia de su pensamiento —y no es cuestión de hacerlo en una nota tan breve— habría que seguir antes de nada en su primera obra: Les expropriations et le prix des terrains à Paris de 1860 à 1900 *(en forma*[2] *de tesis de derecho publicada en 1909), los intentos de aprendizaje, mientras que como neófito en la ciencia, pretende basarse casi en exclusiva en la forma de experiencia que le parece la principal en sociología: la estadística. Le vemos «extremar las precauciones» contra las extrapolaciones demasiado apresuradas e incluso las hipótesis. Sabemos que pronto se convirtió en un maestro en estadística, que hasta el final la práctico con absoluto convencimiento y que precisó, discutió y profundizó en sus leyes. Cabe citar, en 1913, la* Théorie de l'homme moyen, Essai sur Quetelet et la statistique morale*; en 1924 (en colaboración con Fréchet),* Calcul des probabilités à la portée de tous*; en 1923, su contribución al tomo* VII *de la* Encyclopédie française: l'espèce humaine, le point de vue du nombre, *etc.*

Pero habría que demostrar sobre todo cómo enseguida la estadística no fue para él, cada vez en mayor medida, más que un medio para recopilar mediante cifras una materia social para la reflexión; materia como rastro directo y cuantificado inmediatamente de los acontecimientos sociales, pero que no dice nada, no más que la naturaleza. En 1913, en sus dos tesis de doctorado de letras —que compuso a la vez que enseñaba en los liceos de Reims y Tours— se asegura de que el hecho social, aunque puede medirse por una parte, no es exterior para el erudito ni es exterior para los hombres que lo viven. Desde entonces, el problema mismo de la conciencia social, es decir, para él, de la conciencia a secas, es el que dominó, orientó y unificó todas sus investigaciones. En 1938, en su breve tratado Morphologie sociale *(Colin) escribió: «Comprendamos bien que las formas materiales de la sociedad actúan sobre ella, no en virtud de una limitación física como la de un cuerpo que actúa sobre otro, sino por la conciencia que tomamos de ella, como miembros de un grupo que perciben su volumen, su estructura física y sus movimientos en el espacio. He aquí un tipo de pensamiento o percepción colectiva que podríamos denominar un* dato inmediato de la conciencia social, *que es determinante para todos los demás y que no ha sido suficientemente percibido por los propios sociólogos». «Datos inmediatos» que no se desprenden de la intuición bergsoniana ni de ninguna psicología y que no se pueden arrinconar tampoco en el inconsciente; la tarea del sociólogo, por una exposición que*

2 La obra profundamente retocada volvió a publicarse en 1928 bajo el título: *La population et les tracés de voies à Paris depuis cent ans.*

podemos denominar perfectamente fenomenología, es hacer que pasen al estado de nociones claras y diferenciadas. Maurice Halbwachs consiguió, a fin de cuentas, dominar o despreciar los falsos problemas ontológicos que oponen al individuo y a la sociedad, al igual que los verdaderos fenomenologistas supieron alejar el falso problema del realismo y el idealismo. La sociología es, para él, el análisis de la conciencia según se descubre dentro de la sociedad y según es descubierta por ella, y es la descripción de esta sociedad concreta, es decir, de las condiciones —idioma, orden, instituciones, presencias y tradiciones humanas— que hacen posible la conciencia de cada uno. No podemos pensar nada, no podemos pensarnos a nosotros mismos sino a través de los demás y para los demás, y a condición de este acuerdo sustancial que, a través de lo colectivo, persigue lo universal y distingue, tal como insistió repetidamente Halbwachs, el sueño de la realidad, la locura individual de la razón común. Durkheim trae la razón de la sociedad, y Halbwachs demuestra que la razón es el resultado de esta forma humana que realiza y anima sola constantemente la existencia social.

Así, aunque la sociedad depende en gran medida de condiciones naturales, es básicamente conciencia; en ella se mezclan y entremezclan las causas y los fines. Supo dar a sus análisis el sentimiento de opacidad y potencia envolvente del entramado social tal como nos los hacen sentir Comte y, más aún, Balzac, al que siempre leyó con fervor. Por esta razón, se esforzó en combinar siempre el método objetivo del científico y el método reflexivo del filósofo.

En 1913, en su gran tesis: La classe ouvrière et les niveaux de vie, *a partir de una encuesta sobre los presupuestos obreros, se encuentra ante el problema de las clases sociales, y reflexionando sobre su propia experiencia vivida, analizando la diversidad de comportamientos, tendencias, sentimientos por los que nos clasificamos nosotros mismos y clasificamos a los demás, en la famosa escala social, formó la idea, magistral sin duda, de que el hombre se caracteriza fundamentalmente por su grado de integración en el entramado de las relaciones sociales. Una idea es, tanto para el erudito como para el filósofo, el camino indispensable del descubrimiento. Nos lo dice expresamente: «La mayoría de las ideas que atraviesan nuestro pensamiento, ¿no se reduce al sentimiento, más o menos preciso, de que si quisiéramos podríamos analizar su contenido? Pero rara vez llegamos hasta el final de estos análisis».*[3] *El libro entero constituye un*

3 *Cadres sociaux de la mémoire,* p. 226.

ejemplo de análisis perseguido con obstinación, que al final queda abierto. Nos hace ver a los obreros aislados frente a la materia y, por ende, como desintegrados de la sociedad: «La sociedad ha sabido fabricar herramientas para manejar herramientas, situando fuera de sí misma a toda una clase de hombres dedicados al trabajo material». Si el ideal puede definirse como «la vida social más intensa», la palabra de clases superiores adquiere todo su sentido. El problema es, en el caso de los obreros, acceder en la esfera del consumo a una vida social bastante «complicada e intensa», «participar en todas las necesidades nacidas en los grupos», crearse «relaciones originales con los demás miembros de las pequeñas sociedades», de tal modo que no puedan «deshacerse de toda su personalidad cuando vayan a los lugares de trabajo». Así, cuanto más nos acercamos a la realidad, mejor vemos que la sociedad, lejos de uniformizar a los individuos, los distingue: a medida que los hombres «multiplican sus relaciones... cada uno de ellos toma más conciencia de su individualidad».

Tras la ruptura de 1914-1918 (durante la guerra, Halbwachs enseñó en el liceo de Nancy hasta que la ciudad bombardeada fue evacuada, y después trabajó junto con su gran amigo Albert Thomas en la reorganización de la industria de guerra) se embarcó en la enseñanza superior. Primero en la Facultad de Caen y, de 1919 a 1935, en la de Estrasburgo, y finalmente en la Sorbona, pudo, cumpliendo el deseo de su juventud, asimilar casi por completo sus clases a sus investigaciones personales. Durante veinticinco años, a través de sus múltiples e incesantes actividades, entre las que cabe destacar en 1930 un curso impartido en la Universidad de Chicago, le vemos perseguir el mismo problema de la conciencia social, aclarándolo mediante todos sus estudios anejos[4] *y profundizando en esta noción. Si lo social se confunde con lo consciente, debe confundirse también con la rememoración en todas sus formas. Materia y sociedad se oponen; sociedad y conciencia, y personalidad se implican; por lo tanto, con mayor razón, sociedad y memoria. Retomando los términos de Leibniz,* Materia est mens momentanea, *comprendió que el obrero representa a la mente presa en la materia, inmovilizada en el presente perpetuo del gesto simplificado y monótono del trabajo mecanizado, o, por antífrasis, racionalizada.* Les cadres sociaux de la mémoire, *publicados en 1925, se sitúan, como podemos ver, en el centro de su obra y constituyen sin duda la porción más duradera. En ninguna parte se ha visto ningún observador más fiel de la vida social concreta y cotidiana, en ninguna parte se ha*

4 Por ejemplo, en 1930, *Les causes du suicide;* en 1942, *La topographie légendaire des Evangiles en Terre sainte,* etc.

visto analista más penetrante, llegando a veces hasta la sutileza; cuando releemos todo lo que escribió sobre la nobleza, la propiedad, la relación entre generaciones, la función de los ancianos como guardias del pasado, el papel de los nombres de pila en el idioma y las relaciones humanas. Nadie ha comprendido ni ha dado a entender mejor la continuidad social (la idea rectora, según Comte), es decir, este encadenamiento temporal, propio de la conciencia común, que, en forma de tradición y culto al pasado, de previsiones y proyectos, condiciona y suscita, en cada sociedad, el orden y el progreso humanos. A pesar de alguna expresión equívoca, nos hace comprender profundamente que no es el propio individuo ni ninguna entidad social la que recuerda, sino que nadie puede acordarse efectivamente de que, en la sociedad, la presencia o la evocación y, por lo tanto, mediante el socorro de los demás o de sus obras, nuestros primeros recuerdos y, por lo tanto, la trama de todos los demás los trae y mantiene seguramente la familia. «Un hombre que recuerda sólo aquello que los demás no recuerdan se parece a alguien que ve lo que los demás no ven» (p. 228 de la versión francesa).

El texto aquí publicado, extraído de los papeles que dejó Halbwachs, nos ofrece los fragmentos de la gran obra que pretendía elaborar con el tiempo, lo que confirma bastante que las relaciones de la memoria y de la sociedad se habían convertido efectivamente en el centro y el término de su pensamiento. Esta obra fue perseguida a través de la tormenta de la última guerra que afectó a los suyos con tanta insistencia y crueldad. En julio de 1944, quedó rota por la brutal tragedia que conocemos: su arresto por la Gestapo, tras el arresto de uno de sus hijos, y en marzo de 1945, su muerte en el campo de Buchenwald. Evocando el recuerdo de Frédéric Rauh,[5] que fue su maestro durante varios meses y que se convirtió en su amigo, decía que «la mayor virtud del filósofo es quizás su intrepidez intelectual». Esta virtud implicaba, para Maurice Halbwachs, el desprecio de las habilidades y la indiferencia ante los ardides de la vida social. Es la parte socrática que hay a todas luces en todos los verdaderos servidores de la mente. Podrá parecer simbólico que uno de los hombres que más se empeñó en definir la noción de hombre como persona distinta de las cosas, lo cual supone la condena radical de la herramienta humana, del material humano, sufriera el infierno de un campo de concentración donde tanto la sociedad como el individuo se ven negados y anulados.

J. Michel ALEXANDRE

---

5 Sesión de la Sociedad de Filosofía de 24 de febrero de 1934.

NOTA A LA SEGUNDA EDICIÓN

La primera edición de 1950 contenía exclusivamente los cuatro capítulos manuscritos hallados entre los papeles de Maurice Halbwachs, bajo el título: *La mémoire colective.* «Salvo algunos pasajes demasiado inacabados —especificaba la nota— (y cuyo corte se señala mediante puntos suspensivos), el manuscrito ha sido reproducido íntegramente. Los títulos de los capítulos fueron elegidos por el autor; los editores únicamente han añadido los subtítulos».

En 1949, hace casi veinte años, no se consideró pertinente introducir en el libro un artículo publicado en vida por Maurice Halbwachs en la *Revue philosophique* (1939, n.os 3-4): «La mémoire collective chez les musiciens», aunque se planteó, como una mera posibilidad, hacer de este artículo el primer capítulo de la obra. Jean Duvignaud cree hoy que este análisis de la memoria musical parece confirmar los puntos de vista que él mismo formuló en su Prefacio, sobre la evolución del pensamiento de Maurice Halbwachs y su «orientación hacia lo concreto». Por lo tanto, se ha optado por añadir el artículo al libro, pero para no modificar la estructura de este último, ha sido incluido como anexo. Se ha efectuado otro añadido: el de la Introducción biográfica, escrita en 1948 por J. Michel Alexandre, que únicamente se publicó en *L'année sociologique* (3.ª serie, 1940-1948), donde la obra fue publicada de manera prioritaria por G. Gurvitch, con el título *Mémoire et société.*

J. M. A.

CAPÍTULO I
MEMORIA COLECTIVA Y MEMORIA INDIVIDUAL

Confrontaciones

Recurrimos a los testimonios, para fortalecer o invalidar, pero también para completar lo que sabemos acerca de un acontecimiento del que estamos informados de algún modo, cuando, sin embargo, no conocemos bien muchas de las circunstancias que lo rodean. Ahora bien, el primer testigo al que siempre podemos recurrir somos nosotros mismos. Cuando una persona dice: «no puedo creer lo que estoy viendo», siente que tiene dentro de sí misma a dos seres: un ser sensible que es como un testigo que acaba de declarar sobre lo que ha visto, frente al yo que no ha visto realmente, pero que quizás vio en otra ocasión, y, quizás también, se ha forjado una opinión basándose en los testimonios de los demás. Así, cuando volvemos a una ciudad donde hemos estado anteriormente, lo que percibimos nos ayuda a recomponer un cuadro del que habíamos olvidado muchas partes. Si bien lo que vemos hoy se sitúa en el contexto de nuestros recuerdos antiguos, estos recuerdos se adaptan, sin embargo, al conjunto de nuestras percepciones actuales. Todo sucede como si confrontásemos diversos testimonios. Como en lo básico concuerdan, aun con algunas divergencias, podemos reconstruir un conjunto de recuerdos con el fin de reconocerlo.

Efectivamente, si nuestra impresión puede basarse, no sólo en nuestro recuerdo, sino también en los de los demás, nuestra confianza en la exactitud de nuestro recuerdo será mayor, como si reiniciase una misma experiencia no sólo la misma persona sino varias. Cuando vemos a un amigo del que la vida nos ha separado, al principio, al retomar el contacto con él, sentimos cierta pena. Pero enseguida, después de evocar juntos diversas circunstancias de las que se acuerda cada uno, que no son las mismas a pesar de referirse a los mismos hechos, en general, ¿no conseguimos pensar en ellas y recordarlas en común, y los hechos pasados no adquieren más relieve, no creemos revivirlas con más fuerza, porque ya no somos los únicos que se los imaginan, y porque las vemos ahora, como las vimos en su momento, cuando las veíamos, a la vez que con nuestros ojos, con los de otro?

Pero nuestros recuerdos siguen siendo colectivos, y son los demás quienes nos los recuerdan, a pesar de que se trata de hechos en los que hemos estado implicados nosotros solos, y objetos que hemos visto nosotros solos. Esto se debe a que en realidad nunca estamos solos. No hace falta que haya otros hombres que se distingan materialmente de nosotros, ya que llevamos siempre con nosotros y en nosotros una determinada cantidad de personas que no se confunden. Llego por primera vez a Londres, y doy varios paseos por la ciudad, una vez con un acompañante y otras con otro. Unas veces voy con un arquitecto, que llama mi atención sobre los edificios, sus proporciones o su disposición. Otras veces, voy con un historiador: aprendo que esta calle ha sido trazada en tal época, que esta casa vio nacer a un hombre famoso, que aquí y allá han sucedido acontecimientos importantes. Con un pintor, me fijo en las tonalidades de los parques, la línea de los palacios, de las iglesias, los juegos de luces y la sombra de los muros y las fachadas de Westminster, la catedral de San Pablo, el Támesis... Un comerciante, un hombre de negocios me lleva por las vías más populosas de la ciudad, me detiene ante las tiendas, librerías, grandes almacenes... Pero aunque no camine junto a alguien, basta con que haya leído descripciones de la ciudad, todas ellas realizadas desde distintos puntos de vista, que me hayan aconsejado ver determinados aspectos, o simplemente, que haya estudiado el plano. Supongamos que pasee solo. ¿Se diría que, de este paseo, solamente puedo guardar recuerdos individuales, que fueran sólo míos? Sin embargo, únicamente me paseé solo en apariencia. Pasando delante de Westminster, pensé en lo que me había dicho mi amigo historiador (o, lo que viene a ser lo mismo, lo que había leído

en un libro de historia). Atravesando un puente, me fijé en el efecto de perspectiva que me había indicado mi amigo pintor (o que me había llamado la atención en un cuadro o un grabado). Me orienté, remitiéndome con el pensamiento a mi plano. La primera vez que estuve en Londres, ante Saint-Paul o Mansion-House, en el Strand, en los alrededores de la Court's of Law, muchas impresiones me recordaban las novelas de Dickens que leí durante mi infancia: así que paseaba por ahí con Dickens. En todos estos momentos, en todas estas circunstancias, no puedo decir que estuviera solo ni que reflexionase solo, ya que me colocaba con el pensamiento dentro de uno u otro grupo, el que formaba con el arquitecto y, aparte de él, con aquellos que eran sólo mi intérprete, o con el pintor (y su grupo), con el geómetra que había trazado este plano o con un novelista. Otros hombres tuvieron estos recuerdos en común conmigo. Es más, me ayudan a acordarme de estos momentos: para recordarlos mejor, me fijo en ellos, adopto momentáneamente su punto de vista, me adentro en su grupo, del que sigo formando parte, ya que todavía siento el impulso y encuentro en mí muchas ideas y formas de pensar que no habría aprendido solo, y gracias a las cuales sigo en contacto con ellos.

El olvido por desvinculación de un grupo

Para confirmar y rememorar un recuerdo, no hacen falta testigos en el sentido común del término, es decir, individuos presentes en una forma material y sensible.

De hecho, no serían suficientes. Sucede que una o varias personas, reuniendo sus recuerdos, pueden describir con gran exactitud hechos u objetos que hemos visto a la vez que ellas, e incluso reconstruir toda la serie de nuestros actos y palabras que pronunciamos en circunstancias definidas, sin que nosotros recordemos nada de todo ello. Es, por ejemplo, el caso de un hecho cuya realidad no es discutible. Nos aportan las pruebas certeras de que se produjo tal acontecimiento, de que estábamos presentes y que participamos activamente. Sin embargo, esta escena nos resulta extraña, como si fuera una persona distinta de nosotros la que hubiera desempeñado nuestro papel. Para retomar un ejemplo al que nos hemos enfrentado, en nuestra vida hubo un determinado número de acontecimientos que es imposible que no se

produjeran. Seguro que hubo un día en que fui por primera vez al instituto, un día en que entré por primera vez en una clase, en primero, en segundo de bachillerato, etc. Sin embargo, aunque podamos localizar este hecho en el tiempo y en el espacio, incluso aunque mis padres y amigos me lo contasen con pelos y señales, me encuentro ante un dato abstracto al que me resulta imposible asociar ningún recuerdo vivo: no me acuerdo de nada. Y no reconozco tampoco el lugar por el que pasé sin duda una o varias veces, la persona a la que seguramente conocí. Y, sin embargo, ahí están los testigos. ¿Es que su papel es totalmente accesorio y complementario, que me sirven sin duda para precisar y completar mis recuerdos, a condición de que éstos reaparezcan antes, es decir, que estén conservados en mi mente? Pero nada de esto debe extrañarnos. No basta con que haya asistido o participado en una escena de la que otros hombres eran espectadores o actores, para que, más tarde, cuando la evoquen ante mí, cuando recompongan pieza a pieza la imagen en mi mente, de repente esta construcción artificial se anime y tome la forma de algo vivo, y que la imagen se transforme en recuerdo. Muchas veces, es cierto que estas imágenes que nos impone nuestro entorno modifican la impresión que hayamos podido conservar de un hecho antiguo o de una persona que conociéramos en el pasado. Es posible que estas imágenes reproduzcan de manera inexacta el pasado, y que el elemento o la parcela del recuerdo, que antes se encontraba en nuestra mente, las expresen de manera más exacta: a los recuerdos reales se añade así una masa compacta de recuerdos ficticios. En cambio, es posible que los testimonios de los demás sean exactos y que corrijan y reparen nuestro recuerdo, a la vez que se incorporan a él. En uno y otro caso, si las imágenes se funden de manera tan estrecha con los recuerdos, y si parecen adoptar su sustancia, es porque nuestra memoria no era como una tabla rasa, y porque nos sentíamos capaces, por nuestras propias fuerzas, de percibir ahí, como en un espejo borroso, algunos rasgos y contornos (quizás ilusorios) que nos reflejaban la imagen del pasado. Del mismo modo que hay que introducir un germen en un medio saturado para que cristalice, en este conjunto de testimonios ajenos a nosotros, hay que aportar una especie de semilla de la rememoración, para que arraigue en una masa consistente de recuerdos. Si, en cambio, esta escena parece no haber dejado, como suele decirse, ni rastro en nuestra memoria, es decir, si debido a la ausencia de estos testigos nos sentimos totalmente incapaces de reconstruir cualquier parte, quienes nos la describan podrán reconstruir una imagen viva, pero nunca será un recuerdo.

Cuando decimos que un testimonio no nos recordará nada si no queda en nuestra mente algún rastro del hecho pasado que tratemos de evocar, no queremos decir que el recuerdo o alguna de sus partes haya tenido que subsistir igual en nosotros, sino que, desde el momento en que nosotros y los testigos formemos parte de un mismo grupo y pensemos en común en determinados aspectos, seguimos en contacto con dicho grupo, y somos capaces de identificarnos con él y confundir nuestro pasado con el suyo. Cabría decir, del mismo modo: desde ese momento, no tenemos que haber perdido en absoluto la costumbre ni el poder de pensar y acordarnos como miembros de un grupo del que dicho testigo y nosotros mismos formamos parte, es decir, utilizando todas las nociones comunes a sus miembros. Pongamos por caso a un profesor que enseñó durante diez o quince años en un instituto. Se encuentra con uno de sus antiguos alumnos y apenas lo reconoce. Éste le habla de sus compañeros de entonces. Recuerda los sitios que ocupaban en los distintos bancos de la clase. Evoca muchos acontecimientos de tipo escolar que se produjeron en esa clase, durante ese curso, los buenos resultados de unos y otros, las extravagancias y distracciones de otros, las partes de la clase, las explicaciones que llamaron la atención de los alumnos o que les interesaron especialmente. Ahora bien, es muy posible que el profesor no guarde ningún recuerdo de todo ello. Sin embargo, su alumno no se equivoca. Seguro, por otra parte, que durante aquel curso, durante todos los días, el profesor tuvo muy en mente el cuadro que le presentaba el conjunto de alumnos, así como la fisionomía de cada uno de ellos, y todos aquellos acontecimientos o incidentes que modifican, aceleran, rompen o ralentizan el ritmo de la vida de la clase, y hacen que ésta tenga una historia. ¿Cómo ha olvidado todo esto? ¿Y cómo es que aparte de unas pocas reminiscencias bastante vagas, las palabras de su antiguo alumno no despiertan en su memoria ningún eco del pasado? Todo se debe a que el grupo que conforma una clase es en esencia efímero, al menos si tenemos en cuenta que la clase incluye al profesor a la vez que a los alumnos, y no es el mismo cuando los alumnos, incluso los mismos quizás, pasan de una clase a otra y se encuentran en otros bancos. Una vez terminado el curso, los alumnos se dispersan, y esta clase definida y concreta no volverá a formarse nunca. De todos modos, conviene distinguir. Para los alumnos, vivirá todavía algún tiempo; al menos, tendrán muchas veces la ocasión de pensar en él y recordarlo. Como tienen más o menos la misma edad, y pertenecen quizás a entornos sociales parecidos, no olvidarán que han estado unidos bajo el

mismo profesor. Las nociones que éste les haya comunicado llevan su huella: muchas veces, cuando vuelvan a pensar en ello, a través de esta noción y más allá de ella, percibirán al profesor que se la ha enseñado, y a sus compañeros de clase que la recibieron a la vez que ellos. En el caso del maestro, será totalmente distinto. Cuando estaba en su clase, ejercía su función: ahora bien, el aspecto técnico de su actividad no guarda relación con una clase más que con otra. De hecho, mientras un profesor vuelve a dar de un año a otro la misma clase, cada uno de estos cursos de enseñanza no se opone tan claramente a todos los demás como se distinguen para los alumnos cada uno de los cursos escolares. Su enseñanza, sus exhortaciones, sus reprimendas, e incluso sus muestras de simpatía por uno u otro, sus gestos, su acento, incluso sus bromas, son nuevos para los alumnos, pero para él no son más que una serie de actos y formas de ser habituales, normales en su profesión. Nada de esto puede formar un conjunto de recuerdos que se asocien a una clase más que a otra. No existe ningún grupo duradero, del que el profesor siga formando parte, en el que haya tenido ocasión de volver a pensar, y desde cuyo punto de vista pueda volver a colocarse, para recordar con él el pasado.

Pero sucede lo mismo con todos los casos en que otros reconstruyen por nosotros hechos que hemos vivido con ellos, sin que tengamos la sensación del *déjà vu*. Entre estos hechos, quienes han estado implicados y nosotros mismos, hay discontinuidad, ya no sólo porque el grupo dentro del cual los percibíamos entonces ya no existe materialmente, sino también porque ya no hemos pensado en él, y no tenemos ningún modo de reconstruir su imagen. Cada uno de los miembros de esta sociedad se definía ante nosotros por el lugar que ocupaba entre los demás, y no por sus relaciones con otros entornos, que nosotros ignorábamos. Todos los recuerdos que podían nacer en el interior de la clase se basaban unos en otros y no en recuerdos exteriores. La duración de dicha memoria se limitaba a la fuerza, por lo tanto, a la duración del grupo. Ahora bien, si sigue habiendo testigos, por ejemplo, antiguos alumnos que recuerdan y pueden tratar de recordarle a su profesor aquello de lo que él no se acuerda, es porque dentro de la clase, con algunos compañeros, o bien fuera de la clase, con sus padres, formaban pequeñas comunidades más estrechas, o en todo caso más duraderas, y porque los acontecimientos de la clase interesaban también a estas sociedades más reducidas, tenían su repercusión en ellas y dejaban marca. Pero el profesor estaba al margen, o al menos, si los miembros de estas sociedades lo incluían, él no sabía nada.

Cuántas veces sucede, de hecho, que, en las sociedades de cualquier naturaleza que formen los hombres, uno de ellos no se hace una idea precisa del lugar que ocupa en el pensamiento de los demás, y cuántos malentendidos y desilusiones de la diversidad de puntos de vista tienen su origen en este hecho. En las relaciones afectivas, donde la imaginación desempeña una función tan importante, un ser humano muy amado y que ama con moderación, a menudo no se da cuenta hasta muy tarde o no se da quizás cuenta nunca de la importancia que se da a sus actos más triviales y a sus palabras más insignificantes. El que más haya amado, recordará más tarde al otro las declaraciones y promesas de las que éste no conserva ningún recuerdo. No siempre se debe a la inconstancia, la infidelidad ni la ligereza. Simplemente, estaba mucho menos implicado que el otro en esta sociedad basada en un sentimiento compartido de manera desequilibrada. Del mismo modo, un hombre muy devoto, cuya vida fuera sencillamente edificante, y que fuera santificado tras su muerte, se extrañaría mucho si resucitase y si pudiera leer su leyenda: sin embargo, ésta fue compuesta con ayuda de recuerdos cuidadosamente conservados, y redactados con fe, por aquellos con quienes compartió aquella parte de su vida que contaron. En este caso, es probable que muchos de los hechos recopilados, que el santo no reconocería, no se hayan producido; pero quizás haya algunos que no le hayan llamado en absoluto la atención, porque la concentraba en la imagen interior de Dios, y se hayan fijado en ellos quienes le rodeaban, porque su atención se fijaba en él.

Pero también es posible que, en un momento dado, nos hayamos interesado tanto como los demás e incluso más que ellos en un acontecimiento y, en cambio, no conservemos ningún recuerdo, hasta el punto de que no lo reconocemos cuando nos lo describen, porque, tras el momento en que se produjo, salimos del grupo que lo percibió y no volvimos a entrar en él. Hay personas de las que se dice que están siempre en el presente, es decir, que sólo se interesan por las personas y las cosas del entorno en el que se encuentran en ese momento, y que están en relación con el objeto actual de su actividad, ocupación o distracción. Una vez liquidado un asunto o terminado un viaje, ya no piensan en quienes fueron sus socios o compañeros. Enseguida se interesan por otras cosas y se introducen en otros grupos. Una especie de instinto vital les pide que aparten de su pensamiento todo lo que pueda distraerles de lo que les preocupa actualmente. A veces, las circunstancias hacen que estas personas se agru-

pen de algún modo en un mismo círculo y vayan de un grupo a otro, como esos viejos figurines de baile que, cambiando sin cesar de bailarín, encuentran al mismo, aunque a intervalos bastante breves. Entonces, sólo se pierden para volver a encontrarlos y, como la misma facultad para olvidar se ejerce alternativamente en detrimento y a favor de cada uno de los grupos por los que pasan, podemos decir que los encontramos enteros. Pero también sucede que a partir de ese momento siguen un camino que nunca se vuelve a cruzar con aquél al que han dejado, y que incluso les aleja cada vez más. En este caso, si nos encontramos más adelante a miembros de la sociedad que se nos ha hecho extraña, por mucho que estemos con ellos, nunca volvemos a recrear el antiguo grupo. Es como si tomásemos una carretera que hubiéramos recorrido en otra ocasión, pero de lado, como si la viésemos desde un punto de vista desde el que no la hubiésemos visto antes. Volvemos a situar los distintos detalles en otro conjunto, formado por nuestras representaciones del momento. Parece como si llegásemos a una carretera nueva. Los detalles sólo adquirirían su antiguo sentido en relación con cualquier otro conjunto que nuestro pensamiento ya no abarca. Por mucho que nos recuerden todos los detalles y su respectivo orden, de donde habría que partir es del conjunto. Ahora bien, no podemos hacerlo porque, desde hace mucho tiempo, nos hemos alejado y tendríamos que volver muy atrás.

Aquí todo sucede como en el caso de esas amnesias patológicas que se refieren a un conjunto bien definido y limitado de recuerdos. Se ha comprobado que a veces, tras un golpe en el cerebro, se olvida lo que ocurrió durante todo un periodo, en general antes del golpe, remontándose hasta una fecha determinada, a pesar de que se recuerda todo lo demás. O bien se olvida toda una categoría de recuerdos del mismo tipo, independientemente de la época en la que fueron adquiridos: por ejemplo, todo lo que se sabía de una lengua extranjera y sólo una. Desde el punto de vista fisiológico, esto parece explicarse bien, pero no por el hecho de que los recuerdos de un mismo periodo o de un mismo tipo se localicen en una parte determinada del cerebro, que sea la parte dañada. La función cerebral del recuerdo debe alcanzarse en su conjunto. El cerebro deja entonces de cumplir determinadas operaciones, y sólo ésas, del mismo modo que un organismo debilitado ya no es capaz de caminar, hablar o asimilar los alimentos durante un tiempo, a pesar de que pueda seguir realizando todas las demás funciones. Pero cabría decir, también, que lo que se consigue es

la facultad general para relacionarse con los grupos de los que se compone la sociedad. En tal caso, uno se desprende de uno o varios de ellos y sólo de aquéllos. Todo el conjunto de recuerdos que tenemos en común con ellos desaparece bruscamente. Olvidar un periodo de la propia vida es perder contacto con aquellos que nos rodeaban entonces. Olvidar un idioma extranjero es no ser ya capaz de comprender a quienes se dirigían a nosotros en dicho idioma, ya fuesen personas vivas y presentes o autores cuyas obras leíamos. Cuando nos fijábamos en ellos, adoptábamos una actitud concreta, al igual que ante cualquier ser humano. No depende de nosotros que adoptemos esta actitud y nos fijemos en dicho grupo. Ahora podremos encontrarnos con alguien que nos garantizará que hemos aprendido bien este idioma y, hojeando nuestros libros y cuadernos, encontrar en cada página pruebas fehacientes de que hemos traducido ese mismo texto y sabíamos aplicar esas reglas. Nada de todo esto bastará para restablecer el contacto interrumpido entre nosotros y todos aquellos que se expresan o han escrito en ese idioma. Lo que ocurre es que ya no tenemos suficiente capacidad de atención para mantener la relación a la vez con ese grupo y con otros con los que, sin duda, nos relacionamos más estrecha y recientemente. De hecho, no podemos extrañarnos de que estos recuerdos se anulen todos a la vez y por sí solos, pues forman un sistema independiente, ya que son los recuerdos de un mismo grupo, asociados unos a otros y basados en cierto modo unos en otros, y este grupo se distingue claramente de todos los demás, aunque podamos estar, a la vez, en todos éstos y fuera de aquél. De un modo menos brusco y, quizás, menos brutal, cuando no hay problemas patológicos concretos, nos alejamos y nos aislamos poco a poco de determinados entornos que no nos olvidan, de los que sólo conservamos un vago recuerdo. Podemos incluso definir en términos generales los grupos con los que hemos tenido un vínculo. Pero ya no nos interesan, porque en el momento actual todo nos distancia de ellos.

La necesidad de una comunidad afectiva

Supongamos ahora que hemos realizado un viaje con un grupo de compañeros a los que ya no hemos vuelto a ver desde entonces. En aquel momento, nuestro pensamiento estaba a la vez muy cerca y muy lejos de ellos. Hablábamos con ellos. Con ellos nos interesábamos por los detalles del cami-

no y los distintos incidentes del viaje. Pero, al mismo tiempo, nuestras reflexiones seguían un curso del que ellos quedaban al margen. Llevábamos con nosotros, efectivamente, sentimientos e ideas que tenían su origen en otros grupos, reales o imaginarios: nos entrevistábamos interiormente con otras personas; recorriendo este país, lo poblábamos con el pensamiento de otros seres: un determinado lugar, una determinada circunstancia adquirían a nuestros ojos un valor que no podían tener para quienes nos acompañaban. Más tarde, quizás nos encontremos con uno de ellos y mencionará particularidades de este viaje del que se acuerda y del que deberíamos acordarnos, si hubiéramos mantenido la relación con quienes lo hicieron con nosotros, y que, entre ellos, han comentado a menudo después. Pero hemos olvidado todo lo que él evoca y se esfuerza en vano en hacernos recordar. En cambio, nos acordaremos de lo que sentíamos nosotros entonces al margen de los demás, como si este tipo de recuerdo hubiera quedado marcado con más fuerza en nuestra memoria porque sólo nos concernía a nosotros. Así, en este caso, por una parte los testimonios de los demás no podrán recomponer nuestro recuerdo abolido; y por otra, nos acordaremos, aparentemente sin el apoyo de los demás, de impresiones que no habíamos comunicado a nadie.

¿Quiere esto decir que la memoria individual, por oposición a la memoria colectiva, es una condición necesaria y suficiente de la rememoración y del reconocimiento de los recuerdos? De ninguna manera. Ya que, si este primer recuerdo se ha anulado, si no podemos volver a encontrarlo, es porque hace ya mucho tiempo que no formamos parte del grupo en cuya memoria seguía vivo. Para que nuestra memoria se ayude de la de los demás, no basta con que éstos nos aporten sus testimonios: además, hace falta que no haya dejado de coincidir con sus memorias y que haya bastantes puntos en común entre una y otras para que el recuerdo que nos traen pueda reconstruirse sobre una base común. Para obtener un recuerdo, no basta con reconstruir pieza a pieza la imagen de un hecho pasado. Esta reconstrucción debe realizarse a partir de datos o nociones comunes que se encuentran en nuestra mente al igual que en la de los demás, porque pasan sin cesar de éstos a aquélla y viceversa, lo cual sólo es posible si han formado parte y siguen formando parte de una misma sociedad. Sólo así puede entenderse que un recuerdo pueda reconocerse y reconstruirse a la vez. ¿Qué me importa que los demás sigan estando dominados por un sentimiento que experimenté con ellos en su momento, y que ya no experimento? No puedo despertarlo en mí, ya que hace mucho que no tengo nada en común con mis antiguos compañeros. No

hay que culpar a mi memoria ni a la suya. Pero ha desaparecido una memoria colectiva mayor, que incluía a la vez la mía y la suya. Asimismo, a veces sucede que hombres a los que han unido las necesidades de una obra en común, su dedicación a uno de ellos, la influencia de alguno, una preocupación artística, etc., se separan a continuación en varios grupos: cada uno de estos grupos es lo suficientemente reducido como para retener todo lo que ocupó el pensamiento del partido, del cenáculo literario, de la asamblea religiosa que los unía antes a todos. Además, se apegan a un aspecto de este pensamiento y sólo guardan el recuerdo de una parte de esta actividad. De ahí que muchas descripciones de un pasado común no coincidan y que ninguno sea realmente exacto. Dado que ahora se han separado, ninguno de ellos puede reproducir todo el contenido del antiguo pensamiento. Si, ahora, dos de estos grupos entran de nuevo en contacto, lo que les falta precisamente para comprenderse, llevarse bien y confirmar mutuamente los recuerdos de aquel pasado en común, es la facultad para olvidar las barreras que les separan en la actualidad. Un malentendido pesa sobre ellos, como sobre dos hombres que se encuentran y, como suele decirse, ya no hablan el mismo idioma. Respecto al hecho de que guardamos el recuerdo de impresiones que ninguno de nuestros compañeros de entonces podía conocer, no constituye tampoco una prueba de que nuestra memoria puede ser suficiente y no siempre necesita apoyarse en la de los demás. Supongamos que en el momento en que nos fuimos de viaje con una sociedad de amigos, nos encontrásemos en un momento de profunda preocupación, que ellos ignoraban: absortos ante una idea o un sentimiento, todo lo que nos sorprendía ver u oír lo relacionábamos con ello: alimentábamos nuestro pensamiento secreto con todo aquello que percibíamos y podía estar relacionado con él. Todo sucedía como si no hubiéramos dejado al grupo de seres humanos más o menos alejado al que nos vinculaban nuestras reflexiones; incorporábamos todos los elementos del nuevo entorno que podían asimilarse a ellos; a este entorno, considerado en sí mismo y desde el punto de vista de nuestros compañeros, nos vinculábamos a través de la parte más débil de nosotros mismos. Si pensamos, más tarde, en ese viaje, no podemos decir que nos situaremos desde el punto de vista de quienes lo hicieron con nosotros. A ellos mismos, sólo los recordaremos en la medida en que sus personas formaban parte de nuestras preocupaciònes. Así es como al entrar por primera vez en una habitación al caer la noche, vimos las paredes, los muebles y todos los objetos sumidos en la penumbra; aquellas formas fantásticas o misteriosas siguen en nuestra

memoria como el marco apenas real del sentimiento de inquietud, sorpresa o tristeza que nos acompañaba en el momento en que llamaban nuestra atención. Para recordarlo no bastaría con que viésemos la habitación a la luz del día: tendríamos que pensar a la vez en nuestra tristeza, nuestra sorpresa o nuestra inquietud. ¿Era ésta nuestra reacción personal ante estas cosas lo que tanto las transfiguraba para nosotros? Sí, puede ser, pero no debemos olvidar que nuestros sentimientos y pensamientos más íntimos se originan en entornos y circunstancias sociales definidos, y que el efecto de contraste procedía, sobre todo, de lo que buscábamos en estos objetos: no lo que veían aquellos a quienes les resultaban familiares, sino lo que se asociaba a las preocupaciones de otros hombres cuyo pensamiento se aplicaba por primera vez a esta habitación con nosotros.

Sobre la posibilidad de una memoria estrictamente individual

Si este análisis es exacto, el resultado al que nos conduce tal vez permita responder a la objeción más seria y, de hecho, más natural a la que nos exponemos cuando afirmamos que uno sólo recuerda a condición de situarse en el punto de vista de uno o varios grupos y volver a colocarse en una o varias corrientes de pensamiento colectivo.

Nos admitirán quizá que muchos recuerdos reaparecen porque los demás nos los recuerdan; nos admitirán incluso que, cuando estos hombres no estén físicamente presentes, podemos hablar de memoria colectiva cuando evocamos un hecho que ocupaba un lugar en la vida de nuestro grupo y que hemos planteado o planteamos ahora en el momento en que lo recordamos, desde el punto de vista de este grupo. Tenemos todo el derecho a pedir que se nos reconozca este segundo punto, ya que esta actitud mental sólo es posible en un hombre que forma o ha formado parte de una sociedad y porque, al menos, a distancia, todavía experimenta su impulso. Basta con que para poder pensar en un objeto tengamos que estar inmersos en el contexto de un grupo, para que la condición de este pensamiento sea evidentemente la existencia del grupo. Por este motivo, cuando un hombre vuelve a casa sin que le acompañe nadie, sin duda durante un tiempo «ha estado solo», según el lenguaje común. Pero sólo lo ha estado en apariencia, ya que incluso en este intervalo, sus pensamientos y sus actos se expli-

can por su naturaleza de ser social y porque en ningún momento ha dejado de estar encerrado en alguna sociedad. La dificultad no radica ahí.

Pero ¿acaso no hay recuerdos que reaparecen sin que sea posible relacionarlos de ningún modo con un grupo, porque nosotros hemos percibido el hecho que reproducen cuando estábamos solos, no en apariencia, sino solos en la realidad, y cuya imagen no se sitúa en el pensamiento de ningún grupo de hombres, y el cual recordaremos situándonos en un punto de vista que sólo puede ser el nuestro? Aunque los hechos de este tipo se produzcan muy pocas veces, incluso sólo ocasionalmente, bastaría con que pudiéramos demostrar algunos para establecer que la memoria colectiva no explica todos nuestros recuerdos, y, quizás, que no explica por sí sola la evocación de cualquier recuerdo. Al fin y al cabo, nada demuestra que todas las nociones e imágenes tomadas de los medios sociales de los que formamos parte, que intervienen en la memoria, no cubran a modo de pantalla el recuerdo individual, incluso en el caso en que no lo percibamos en absoluto. Todo se reduce a saber si dicho recuerdo puede existir, si es concebible. El hecho de que se haya producido, aunque sea una sola vez, bastaría para demostrar que nada se opone a que intervenga en todos los casos. Entonces, en la base de todo recuerdo, estaría el recuerdo de un estado de conciencia puramente individual, que (para distinguirlo de las percepciones donde entran tantos elementos del pensamiento social) podríamos denominar *intuición sensible.*

Charles Blondel explicaba que experimentamos cierta inquietud cuando vemos cómo desaparece del recuerdo, o casi, cualquier reflejo de esta *intuición sensible* que no es, sin duda, toda la percepción, sino que es, evidentemente, el preámbulo indispensable y la condición *sine qua non...* Para que no confundamos la recomposición de nuestro propio pasado con la que podemos hacer del de nuestro vecino, para que este pasado empírica, lógica y socialmente posible nos parezca que se identifica con nuestro pasado real, es necesario que en algunas partes al menos sea algo más que una reconstrucción realizada con materiales copiados (*Revue philosophique,* 1926, p. 296). Désiré Roustan, por su parte, escribía: «Si usted se limitase a decir: cuando creemos evocar el pasado, hay un 99 % de reconstrucción, y un 1 % de verdadera evocación. Este 1 % restante, que se resistiría a su explicación, bastaría para volver a plantear todo el problema de la conservación del recuerdo. Ahora bien, ¿puede evitarse este 1 %?».

1.º Recuerdos de la infancia

Resulta difícil encontrar recuerdos que nos trasladen a un momento en que nuestras sensaciones no eran más que el reflejo de objetos externos, en que no mezclábamos ninguna de las imágenes, ninguno de los pensamientos que nos vinculaban con los hombres y grupos que nos rodeaban. Si no recordamos nuestra primera infancia, es por que, efectivamente, nuestras impresiones no podían basarse en nada mientras no éramos un ser social. «Mi primer recuerdo, dice Stendhal, es haber mordido en la mejilla o la frente a Madame Pison-Dugalland, mi prima, una mujer de veinticinco años gruesa y llena de carmín... Veo la escena, pero sin duda es porque en ese mismo momento pusieron el grito en el cielo y ya desde entonces me lo reprocharon constantemente.» Del mismo modo, recuerda que un día picó a un mulo que lo tiró al suelo. «Un poco más y se muere, decía mi abuelo. Me imagino el suceso, pero probablemente no es un recuerdo directo, sino el recuerdo de la imagen que me formé de ello hace muchísimo, las primeras veces que me lo contaron» *(Vie de Henri Brulard).* Lo mismo ocurre con muchos de los denominados recuerdos de infancia. El primero que creí poder recordar durante mucho tiempo fue nuestra llegada a París. Tenía entonces dos años y medio. Subíamos la escalera por la noche (el apartamento estaba en la cuarta planta), y arriba a los niños nos pareció que en París vivíamos en el granero. Ahora bien, es posible que uno de nosotros hiciera el comentario. Pero era natural que nuestros padres, a los que les hizo gracia, lo recordaran y nos lo hayan contado después. Todavía veo claramente nuestra escalera: pero también la vi muchas veces desde entonces.

He aquí un acontecimiento de la infancia que cuenta Benvenuto Cellini al principio de sus *Memorias:* no es seguro que sea un recuerdo. Sin embargo, si lo reproducimos, nos ayudará a comprender mejor el interés del ejemplo que seguirá, y en el que insistiremos. «Tenía unos tres años cuando mi abuelo Andréa Cellini todavía vivía; era centenario. Un día, cambiaron un tubo del fregadero y, aunque nadie se dio cuenta, salió un enorme escorpión. Bajó hasta el suelo y se escondió bajo un banco. Yo lo vi, corrí hacia él y lo atrapé. Era tan grande que por un lado de mi mano se le salía la cabeza y por el otro las dos pinzas. Me contaron que fui saltando feliz hacia mi abuelo y le dije: "Mira, abuelo, qué cangrejo más

bonito tengo". Él se dio cuenta enseguida de que era un escorpión, y como me quería tanto, casi se muere del susto. Me pedía que se lo diera con mucha ternura; pero yo aún lo agarraba más fuerte, llorando, porque no quería dárselo a nadie. Mi padre, que estaba todavía en casa, vino corriendo al oír los gritos. Estupefacto, no sabía cómo hacer para que este animal venenoso no me matase, hasta que vio un par de tijeras. Se armó con ellas y, engatusándome, le cortó la cabeza y las pinzas al escorpión. En cuanto me salvó del peligro, pensó que este incidente era un buen augurio.» Toda esta escena, acelerada y dramática, se desarrolla en el seno de una familia. Cuando el niño atrapa el escorpión, no piensa en ningún momento que sea un animal peligroso: es un pequeño cangrejo de río, como los que sus padres le habían enseñado y le habían dejado tocar, como si fuera un juguete. En realidad, un bicho extraño, venido de fuera, entra en la casa y su abuelo y su padre reaccionan cada uno a su manera: lloros del niño, súplicas y caricias de los mayores, ansiedad, terror, y la explosión de alegría que sigue a continuación: todas ellas son reacciones familiares que definen el sentido del incidente. Supongamos que el niño se acuerda: la imagen vuelve a situarse en el marco de la familia, ya que desde el principio estaba incluida en ella y nunca salió de ahí.

Escuchemos ahora a Charles Blondel: «Recuerdo, dice, que una vez, de niño, estaba explorando una casa abandonada cuando me hundí hasta medio cuerpo en medio de una habitación oscura, en un hoyo en cuyo fondo había agua; y recuerdo más o menos dónde y cuándo sucedió todo, pero éste es mi conocimiento, que es totalmente secundario a mi recuerdo». Supongamos que el recuerdo se presentó como una imagen que no estaba localizada. Por lo tanto, pensando primero en la casa, es decir, situándonos desde el punto de vista de la familia que la habitaba, no es como podemos haberlo recordado, ya que, como dice Blondel, nunca le contó este accidente a nadie y nunca volvió a pensar en él. «En este caso, añade, necesito recomponer el entorno de mi recuerdo, no recomponer el recuerdo en sí. Realmente, parece que, en los recuerdos de este tipo, tengamos contacto directo con el pasado, que precede y condiciona su reconstrucción histórica» (o. cit., p. 297). Este relato se distingue claramente del anterior, en primer lugar porque Benvenuto Cellini nos indica, primero, en qué época y en qué lugar se sitúa la escena que recuerda, lo cual ignoraba totalmente Blondel cuando evocó su caída en un hoyo medio lleno de agua. E incluso insiste en ello. Pero quizás ni siquiera sea la diferencia fundamental entre

uno y otro. El grupo del que el niño, a esta edad, forma parte más estrechamente, y que no deja de rodearlo, es la familia. Pero, en este caso, el niño ha salido de él. No sólo no ve ya a sus padres, sino que puede parecer que ya no los tiene en mente. En todo caso, no intervienen en absoluto en la historia, ya que ni siquiera serán informados de ella ni le concederán suficiente importancia como para recordarla y contársela más tarde a quien fue su héroe. ¿Pero es suficiente para que podamos decir que estaba realmente solo? ¿Es cierto que la novedad y la viveza de esta impresión, una penosa impresión de abandono, una impresión extraña de sorpresa ante lo inesperado y lo desconocido, expliquen que su pensamiento se haya alejado de sus padres? ¿El motivo por el que se encontró de repente desamparado no es más bien porque era un niño, es decir, un ser que mantiene un vínculo más estrecho con el adulto en la red de sentimientos y pensamientos domésticos? Pero entonces pensaba en los suyos y sólo estaba solo en apariencia. Poco importa en la medida en que no recuerda el momento y el lugar exactos en que se encontraba y no puede basarse en ningún marco temporal ni espacial. Es el pensamiento de la familia ausente lo que constituye el marco, y, tal como dice Blondel, el niño no necesita «recomponer el entorno de su recuerdo», ya que el recuerdo se presenta en este entorno. No debe extrañarnos que el niño no se haya dado cuenta, que su atención no se centrase, en aquel momento, en este aspecto de su pensamiento, y que más tarde, cuando el hombre recuerda este suceso de su infancia, no se diese cuenta tampoco. Una «corriente de pensamiento» social es normalmente tan invisible como la atmósfera que respiramos. Sólo reconocemos su existencia en la vida normal, cuando nos resistimos a ella, pero un niño que llama a los suyos y necesita su ayuda, no se resiste a ellos.

Blondel podría objetarnos, con toda la razón, que en el hecho de su recuerdo hay una serie de particularidades que no guardan ninguna relación con ningún aspecto de su familia. Explorando una habitación oscura, cae en un hoyo lleno de agua hasta la mitad. Supongamos que a la vez se haya asustado por sentirse lejos de los suyos. «Lo esencial de este hecho, tras el cual todo parece borrarse, es esta imagen que se presenta de por sí como algo totalmente alejado del medio doméstico. Ahora bien, es esto, la conservación de esta imagen, lo que habría que explicar. Efectivamente, esta imagen en sí se distingue de todas las demás circunstancias en que me encontraba cuando me di cuenta de que estaba lejos de los míos, en que me fijaba en el mismo medio para encontrar ayuda y en el mismo "entor-

no". En otras palabras, no vemos cómo un marco tan general como la familia podría reproducir un hecho tan concreto.» «Estas formas que son los marcos colectivos impuestos por la sociedad, dice también Blondel, necesitan una materia.» ¿Por qué no admitir, sencillamente, que esta materia existe en efecto y no es otra que todo aquello que, precisamente, carece de relación con el marco, es decir, las sensaciones e intuiciones sensibles que revivirían en este marco? Cuando Pulgarcito fue abandonado por sus padres en el bosque, pensó sin duda en sus padres: pero se le presentaron muchos otros objetos: siguió uno y varios senderos, se subió a un árbol, percibió una luz, se acercó a una casa aislada, etc. ¿Cómo se podría resumir todo esto en este sencillo comentario: se alejó y no encontró a sus padres? Si hubiera seguido otro camino y hubiese encontrado otras cosas, el sentimiento de abandono habría sido el mismo y, sin embargo, habría guardado recuerdos totalmente distintos.

A lo cual responderemos que cuando un niño se pierde en un bosque o una casa, todo ocurre como si, arrastrado hasta entonces por la corriente de pensamientos y sentimientos que le atan a los suyos, se encontrase a la vez envuelto en otra corriente, que le aleja de ellos. De Pulgarcito podemos decir que se queda en el grupo familiar, porque tiene a sus hermanos con él. Pero se pone al frente de ellos, se hace cargo de todos, les dirige, es decir, que del lugar del niño pasa al del padre y entra en el grupo de los adultos, sin por ello dejar de ser niño. Pero esto se aplica también al recuerdo que evoca Blondel, que es a la vez un recuerdo de la infancia y un recuerdo de adulto, ya que fue la primera vez que el niño se encontró en una situación de adulto. Como niño, todos sus pensamientos estaban a la medida del niño. Acostumbrado a juzgar los objetos exteriores mediante nociones que debía a sus padres, su extrañeza y temor vienen de lo que le costaba ubicar todo lo que veía ahora en su pequeño mundo. Por otra parte, se convertía en adulto, en la medida en que ya no tenía a los suyos cerca, con lo cual se encontraba ante objetos nuevos e inquietantes para él, que sin duda no lo eran para alguien mayor, o al menos, no del mismo modo. Pudo permanecer muy poco tiempo al fondo de este pasillo oscuro. Pero, de todos modos, tomó contacto con un mundo con el que se encontrará más tarde, cuando dependa más de sí mismo. De hecho, a través de toda la infancia, hay muchos momentos en que nos enfrentamos a lo que no es la familia, ya sea porque nos encontremos o nos perjudique el contacto con los objetos, o porque tengamos que someternos y

replegarnos ante la fuerza de las cosas, aunque pasamos inevitablemente por toda una serie de pequeñas pruebas que son como una preparación para la vida del adulto: es la sombra que proyecta sobre la infancia la sociedad de los mayores, incluso más que una sombra, ya que el niño puede verse obligado a tomar parte en las preocupaciones y responsabilidades cuyo peso recae normalmente sobre hombros más fuertes que los suyos y, en tal caso, forma parte del grupo de quienes son mayores que él, ya sea sólo temporalmente o en una parte de sí mismo. Éste es el motivo por el que a veces se dice de algunos hombres que no han tenido infancia, porque al verse obligados a ganarse el pan demasiado pronto, han tenido que entrar en aquellas regiones de la sociedad donde los hombres luchan por la vida, cuando la mayoría de los niños no saben ni siquiera de la existencia de estas regiones, o porque debido a un hecho doloroso, han conocido un tipo de sufrimiento reservado normalmente a los adultos y han tenido que afrontarlo al igual que ellos.

El contenido original de estos recuerdos, que les distingue de todos los demás, se explicaría entonces por el hecho de que se encuentran en el vértice entre dos o más series de pensamientos, por los que se asocian a tantos otros grupos distintos. No bastaría con decir: en el punto de convergencia de una serie de pensamientos que nos une a un grupo, en este caso a la familia, y otra serie de pensamientos que incluye solamente las sensaciones que nos producen las cosas: todo se pondría en duda de nuevo, ya que si esta imagen de las cosas sólo existe para nosotros, una parte de nuestro recuerdo no se basaría en ninguna memoria colectiva. Pero a un niño le da miedo la oscuridad o perderse en un lugar desierto, porque puebla este lugar de enemigos imaginarios, porque en esta oscuridad teme enfrentarse a seres peligrosos desconocidos. Rousseau nos cuenta que una tarde de otoño muy oscura, Monsieur Lambercier le dio la llave del templo y le pidió que fuese a buscar en el púlpito la Biblia que se había quedado ahí. «Al abrir la puerta, dice, oí en la bóveda cierto ruido que me pareció de voces y empezó a derrumbarse mi firmeza romana. La puerta estaba abierta y quería entrar; pero di unos pasos y enseguida me detuve. Al ver la profunda oscuridad que reinaba en este gran espacio, me invadió un terror que me puso los pelos de punta. Me agarraba a los bancos, ya no sabía dónde estaba y, al no encontrar el púlpito ni la puerta, me sentí totalmente conmocionado.» Si hubiera habido luz en el templo, habría visto que no había nadie y no habría temblado. Para el niño, el mundo nunca

está vacío de seres humanos, de influencias buenas y malas. A los puntos donde se encuentran y cruzan estas influencias, corresponden quizás, en la imagen de su pasado, imágenes más claramente distinguidas, porque un objeto que vemos con dos caras y con dos luces nos descubre más detalles y llama más nuestra atención.

2.º Recuerdos del adulto

No insistiremos más en los recuerdos de la infancia. Podríamos invocar numerosos recuerdos de adultos tan originales, que se presentan con tal unicidad, que parecen resistirse totalmente a su descomposición. Pero, en estos ejemplos, siempre podríamos denunciar la misma ilusión. Si un miembro de un grupo forma parte también de otro grupo; si los pensamientos que tiene sobre uno y otro se encuentran de repente en su mente; por hipótesis, es el único que percibe este contraste. ¿Cómo no íbamos a creer que tiene una impresión que no puede compararse con la que pueden sentir los demás miembros de estos dos grupos, si él es el único punto de contacto entre ambos? Este recuerdo se enmarca a la vez en dos marcos: pero uno de ellos impide ver el otro y viceversa: fija la atención en el punto donde se encuentran, y no tiene bastante para percibir estos marcos en sí. Así, cuando buscamos en el cielo dos estrellas que forman parte de constelaciones distintas, satisfechos por haber trazado una línea imaginaria entre ambas, nos imaginamos que el simple hecho de haberlas unido así les confiere cierta unidad; pero cada una de ellas no es más que un elemento incluido en un grupo y, si hemos podido encontrarlas, es porque ninguna de estas constelaciones estaba oculta por una nube. Asimismo, cuando dos pensamientos, una vez puestos en común, parecen reforzarse mutuamente por contrastar uno con otro, creemos que forman un todo que existe por sí solo, independientemente de los conjuntos de los que hayan sido extraídos, y no nos damos cuenta de que en realidad consideramos a la vez ambos grupos, pero cada uno desde el punto de vista del otro.

Retomemos ahora el supuesto que hemos planteado antes. Hice un viaje con personas a las que había conocido hacía poco, a las que estaba destinado a no volver a ver más que a intervalos muy espaciados. Viajábamos por placer. Pero yo hablaba poco y no escuchaba nada. Tenía la mente llena

de pensamientos e imágenes que no podían interesar a los demás, y que ignoraban porque se referían a mis padres y amigos, de los que me había separado temporalmente. Las personas a las que quería, que tenían los mismos intereses que yo, toda una comunidad con la que tenía un fuerte vínculo, se encontraba inmersa, sin saberlo, en un medio mezclado con hechos y asociado a paisajes que les eran totalmente ajenos o indiferentes. Consideremos entonces nuestra impresión. Se explica sin duda por lo que era el centro de nuestra vida afectiva o intelectual. Pero se desarrolló, sin embargo, en un marco temporal y espacial, en medio de circunstancias en las que se proyectaba la sombra de nuestras preocupaciones de entonces, modificando su curso y su aspecto: como si fueran casas construidas al pie de un monumento antiguo que no tienen la misma edad. Cuando recordamos este viaje, evidentemente, no nos situamos en el mismo punto de vista que nuestros compañeros, ya para nosotros se resume en una serie de impresiones conocidas únicamente por nosotros. Pero no podemos decir tampoco que nos situemos sólo desde el punto de vista de nuestros amigos y padres, de nuestros autores favoritos, cuyo recuerdo nos acompañaba. Mientras caminábamos por una carretera de montaña junto a personas de un aspecto físico determinado, de carácter determinado, mientras nos mezclábamos distraídamente en su conversación y nuestro pensamiento permanecía en su antiguo entorno, las impresiones que se sucedían en nuestro interior eran como formas particulares, originales, nuevas, de ver a las personas por las que sentíamos afecto y los lazos que nos unían a ellas. Pero, en otro sentido, estas impresiones, precisamente por ser nuevas y contener muchos elementos ajenos al curso anterior y a lo más interior del curso actual de nuestros pensamientos, son también ajenas a los grupos que más se apoyan en nosotros. Los expresan pero, al mismo tiempo, no los expresan de este modo sino a condición de que ya no estén ahí materialmente, ya que todos los objetos que vemos, todas las personas a las que oímos sólo nos chocan, por lo tanto, en la medida en que nos hacen sentir la ausencia de los primeros. Este punto de vista, que no es ni el de nuestros compañeros actuales, ni totalmente y sin mezclarse, el de nuestros amigos de ayer y de mañana, no podemos desvincularlo de unos y otros para atribuírnoslo nosotros mismos. ¿Acaso no es cierto que lo que nos choca, cuando evocamos esta impresión, es lo que en sí no se explica por nuestras relaciones con uno u otro grupo, lo que determina su pensamiento y su experiencia? Sé que no podía compartirlo con mis compañeros, ni siquiera podían adivi-

narlo. Sé también que, bajo esta forma y con este marco, no podrían habérmelo sugerido ni mis amigos ni mis padres, en los que pensaba en el momento al que me remito ahora mediante la memoria. ¿No es ésta una especie de resto de impresión que escapa al pensamiento y a la memoria de unos y otros, y que sólo existe para mí?

En el primer plano de la memoria de un grupo se descomponen los recuerdos de los acontecimientos y experiencias que se refieren a la mayoría de sus miembros, y que resultan de la propia vida o de las relaciones con los grupos más cercanos, que más a menudo están en contacto con él. Por lo que respecta a aquellos que se refieren a un número muy reducido y en ocasiones a uno solo de sus miembros, aunque estén incluidos en su memoria, ya que, al menos en parte, se han producido dentro de sus límites, pasan a un segundo plano. Dos seres pueden sentirse muy unidos y poner en común todos sus pensamientos. Si, en determinados momentos, su vida se desarrolla en medios distintos, aunque mediante cartas, descripciones o relatos en persona puedan darse a conocer las circunstancias en que se encontraban cuando ya no estaban en contacto, se tendrían que identificar para que todo lo que no conocían del otro quedase reabsorbido en su pensamiento común. Cuando Mademoiselle de Lespinasse escribe al conde de Guibert, puede hacerle entender más o menos lo que siente lejos de él, pero en sociedades y ambientes mundanos que conoce, porque él se relaciona con ellos. Él puede ver a su amante, como puede verse ella a sí misma, situándose desde el punto de vista de estos hombres y mujeres que ignoran toda su vida novelesca, y puede también verla a ella, como se ve ella misma, desde el punto de vista del grupo oculto y cerrado que forman ellos dos. Sin embargo, está lejos, y sin que él lo sepa, en la sociedad que frecuenta, pueden producirse muchos cambios que en sus cartas no quedan suficientemente reflejados, de tal modo que desconoce y siempre desconocerá muchas de sus disposiciones en presencia de estos medios mundanos: no basta con que la ame como lo hace para adivinarlas.

Un grupo entra normalmente en relación con otros grupos. Existen muchos hechos que son el resultado de contactos parecidos, y muchas nociones que no tienen otro origen. A veces, estas relaciones o estos contactos son permanentes, o bien se repiten con bastante frecuencia y se prolongan durante bastante tiempo. Por ejemplo, cuando una familia vive durante mucho tiempo en la misma ciudad, o cerca de los mismos ami-

gos, ciudad y familia, amigos y familia constituyen sociedades complejas. Entonces nacen los recuerdos, incluidos en dos marcos de pensamientos que son comunes a los miembros de ambos grupos. Para reconocer un recuerdo de este tipo, hay que formar parte al mismo tiempo de uno y de otro. Es una condición que cumple, durante un tiempo, una parte de los habitantes de la ciudad, una parte de los miembros de la familia. Sin embargo, se cumple de manera desigual durante diversos momentos, según el interés que éstos demuestren por la ciudad o por su familia. De hecho, basta con que algunos de los familiares dejen esta ciudad y se vayan a vivir a otra, para que tengan menos facilidad para acordarse de lo que recordaban únicamente porque estaban a la vez en dos corrientes de pensamiento colectivo convergentes, mientras que en el momento actual experimentan casi exclusivamente la acción de una de ellas. Además, porque sólo una parte de los miembros de estos grupos se incluye en la otra, y recíprocamente cada una de estas dos influencias colectivas es más débil que si se ejerciera sola. Efectivamente, no es el grupo entero, por ejemplo, no es la familia, sino una sola fracción, la que puede ayudar a uno de los suyos a rememorar este tipo de recuerdos. Nos tenemos que encontrar y poner en condiciones que permitan a estas dos influencias combinar del mejor modo posible su acción, para que reaparezca el recuerdo y lo reconozcamos. Como resultado, parece menos familiar, percibimos incluso con claridad los factores colectivos que lo determinan, y tenemos la ilusión de que está menos sometido a nuestra voluntad que los demás...

El recuerdo individual como límite de las interferencias colectivas

Muchas veces sucede que nos atribuimos a nosotros mismos, como si se hubiesen originado únicamente en nosotros, ideas y reflexiones, o sentimientos y pasiones, que nos ha inspirado nuestro grupo. Nos compenetramos tan bien con quienes nos rodean que vibramos al unísono, y ya no sabemos dónde está el punto de partida de las vibraciones, en nosotros o en los demás. Cuántas veces expresamos, con una convicción que parece totalmente personal, reflexiones extraídas de un periódico, de un libro o de una conversación. Responden tan bien a nuestros puntos de vista que nos extrañaría descubrir quién es su autor, y que no seamos nosotros. «Ya

lo habíamos pensado», pero no nos damos cuenta de que no somos más que un eco. Probablemente, todo el arte del orador consiste en hacer creer a quienes lo oyen que las convicciones y sentimientos que despierta en ellos no les han venido de fuera, sino que proceden de ellos mismos, y que simplemente ha adivinado lo que se elaboraba en el secreto de su conciencia limitándose a prestarles su voz. De un modo u otro, cada grupo social se esfuerza por mantener una persuasión similar entre sus miembros. ¿Cuántos hombres tienen suficiente espíritu crítico para discernir, en lo que piensan, el papel de los demás, y para confesarse a sí mismos que, en la mayoría de los casos, no han aportado nada de su propia cosecha? A veces ampliamos el círculo de amistades y lecturas, nos honra su eclecticismo, que nos permite ver y conciliar distintos aspectos de las cuestiones y las cosas; e incluso entonces, muchas veces, sucede que la dosificación de nuestras opiniones, la complejidad de nuestros sentimientos y gustos no son más que la expresión de las casualidades que nos han llevado a relacionarnos con grupos distintos y opuestos, y la parte que tomamos con cada forma de pensar viene dada por la intensidad desigual de las influencias que han ejercido en nosotros por separado. De todos modos, en la medida en que cedemos sin resistencia a una sugerencia que nos llega de fuera, creemos pensar y sentir libremente. Así es como la mayoría de las influencias sociales a las que obedecemos nos pasan con mucho más motivo, cuando, en el punto de encuentro entre varias corrientes de pensamiento colectivo que se cruzan en nosotros, se produce alguno de estos estados complejos en los que hemos querido ver un acontecimiento único, que sólo existirá para nosotros. Es el caso de un hombre que está de viaje y de repente siente que recibe influencias procedentes de un medio extraño a sus compañeros. Es el caso de un niño que de repente se ve, por una casualidad inesperada, en una situación que no es propia de su edad, cuyo pensamiento se abre a sentimientos y preocupaciones de adultos. Es el caso de un cambio de lugar, de profesión, de familia, que no rompe aún del todo los lazos que nos atan a nuestros antiguos grupos. Pero sucede que en el mismo caso, las influencias sociales resultan más complejas, porque son más numerosas y se entrecruzan más. Éste es un motivo por el que se desenredan peor, y cuesta más distinguirlas. Percibimos cada entorno a la luz de otro o de los demás, a la vez que a la propia luz, y tenemos la impresión de resistirnos a él. Sin duda, este conflicto o esta combinación de influencias, debería destacarse con más claridad. Pero como estos entornos

se enfrentan, tenemos la impresión de que no estamos metidos en uno ni en otro. Sobre todo, lo que sucede en primer plano, es la extrañeza de la situación en que nos encontramos, que basta para absorber el pensamiento individual. Este hecho se interpone, cual pantalla, entre él y los pensamientos sociales cuya combinación lo han elaborado. No puede comprenderlo en su totalidad ninguno de los miembros de estos medios más que yo. En este sentido, me pertenece y, en el mismo momento en que se produce, me vería tentado de explicarlo yo y sólo yo. A lo sumo, admitiría que las circunstancias, es decir, la coincidencia de estos contextos, han presentado la ocasión, han permitido que se produjera un hecho incluido desde hace mucho tiempo en mi destino individual, la aparición de un sentimiento que estaba en potencia en mi alma personal. Dado que los demás lo han ignorado y no han tenido (o por lo menos, me lo imagino) nada que ver con que se produjese, más tarde, cuando reaparezca en mi memoria, sólo tendré un modo de explicar su regreso: es que, de un modo u otro, se había conservado tal cual en mi mente. Pero no es así. Estos recuerdos, que nos parecen puramente personales, y tal como sólo nosotros los conocemos y somos capaces de encontrarlos, se distinguen de los demás porque las condiciones necesarias para recordarlos son más complejas; pero no es más que una diferencia de grado.

En ocasiones nos limitamos a destacar que nuestro pasado incluye dos tipos de elementos: aquellos que podemos evocar cuando queremos y aquellos que, en cambio, no obedecen a nuestro recuerdo, aunque cuando los buscamos en el pasado, parece que nuestra voluntad se ve obstaculizada. En realidad, de los primeros podemos decir que se encuentran en un ámbito común, y en la medida en que lo que nos es familiar y fácilmente accesible, lo es también para los demás. La idea que nos representamos con mayor facilidad, compuesta de elementos tan personales y particulares como queramos, es la idea que tienen de nosotros los demás, y los acontecimientos de nuestra vida que tenemos siempre más presentes también han quedado marcados en la memoria de los grupos más cercanos a nosotros. Así, los hechos y nociones que menos nos cuesta recordar proceden del ámbito común, al menos para uno o varios entornos. Por lo tanto, estos recuerdos son de «todo el mundo» en esta medida, y como podemos apoyarnos en la memoria de los demás, podemos recordarlos en todo momento y cuando queramos. De los segundos, los que no podemos recordar voluntariamente, diremos que no son de los demás sino nuestros,

porque sólo nosotros hemos podido reconocerlos. Por extraño y paradójico que pueda parecer, los recuerdos que más nos cuesta evocar son aquellos que sólo nos conciernen a nosotros, los que constituyen nuestro bien más exclusivo, como si no pudieran escapar a los demás más que a condición de escaparnos también a nosotros mismos.

Nos sucede lo mismo que a alguien que hubiera encerrado su tesoro en una caja fuerte cuya cerradura fuese tan complicada que ya no consiguiese abrirla, que no encontrase la clave del cerrojo y debiese introducir una al azar para recuperarla. Pero existe una explicación más natural y sencilla. Entre los recuerdos que evocamos voluntariamente y aquellos en los que parece que no tengamos ya influencia, encontramos en realidad todos los grados. Las condiciones necesarias para que unos y otros reaparezcan no difieren por su grado de complejidad. Están siempre a nuestro alcance porque se conservan en grupos en los que somos libres de entrar cuando queramos, en pensamientos colectivos con los que guardamos siempre una estrecha relación, aunque todos sus elementos, todos los vínculos entre estos elementos y los episodios más directos de unos y otros nos son familiares. A aquéllos podemos acceder menos y más raramente, porque los grupos que los aportarían están más alejados, y sólo estamos en contacto con ellos de forma intermitente. Hay grupos que se asocian, o se encuentran a menudo, de tal modo que podemos pasar de uno a otro, estar a la vez en uno y otro; entre otros las relaciones son tan reducidas y poco visibles que no tenemos la ocasión ni se nos ocurre seguir las vías borradas por los que se comunican. Ahora bien, por estas vías, por estos senderos ocultos, recuperamos los recuerdos que nos pertenecen, del mismo modo que un viajero puede considerar como suyo propio un manantial, un grupo de rocas, un paisaje al que sólo se llega saliendo del camino, tomando otro camino por una senda mal abierta y no frecuentada. Los esbozos de este camino de cruce están en ambas vías, y los conocemos: pero hace falta prestar cierta atención, y quizás tener cierta suerte, para encontrarlos, y podemos recorrer muchas veces uno y otro sin buscarlos, sobre todo cuando no podemos contar con los transeúntes que siguen alguna de estas vías para que nos los indiquen, porque no les preocupa ir adonde les conduzca la otra.

Podemos volver perfectamente sobre los ejemplos que hemos ofrecido ya. Comprobaremos que los esbozos o los elementos de estos recuerdos personales, que parecen no pertenecer a nadie más que a nosotros, pueden

encontrarse en medios sociales definidos y conservarse en ellos, y que los miembros de estos grupos (de los que nosotros no dejamos de formar parte) podrían descubrírnoslos en ellos y mostrárnoslos, si les preguntásemos como es debido. Nuestros compañeros de viaje no conocen a los padres ni a los amigos que hemos dejado detrás. Pero han podido notar que no nos fundíamos totalmente con ellos. En determinados momentos han sentido que estábamos en su grupo como un elemento extraño. Si nos los encontramos más tarde, podrán recordarnos que en tal parte del viaje estábamos distraídos, o que hicimos una reflexión, o pronunciamos palabras que indicaban que nuestro pensamiento no estaba totalmente con ellos. El niño perdido en el bosque, que se encontró en algún peligro que despertó en él sentimientos de adulto, no contó nada de esto a sus padres. Pero ellos, preocupados, han podido notar que después de este incidente, era menos despreocupado que antes, como si hubiese pasado una sombra sobre él, y que demostraba una alegría al verlos que no era exactamente la de un niño. Si pasé de una ciudad a otra, los habitantes de ésta no sabían de dónde venía, pero antes de adaptarme a mi nuevo medio, lo que me asombraba, lo que despertaba mi curiosidad o lo que ignoraba no han podido escapar a toda una parte del grupo. Sin duda, estas marcas apenas visibles de hechos sin demasiada importancia para el propio medio no han retenido durante mucho tiempo su atención. Sin embargo, una parte de sus miembros las encontraría, o sabría al menos dónde hay que buscarlas, si les contase el hecho que pudo dejar su impronta.

Por lo demás, si la memoria colectiva obtiene su fuerza y duración al apoyarse en un conjunto de hombres, son los individuos los que la recuerdan, como miembros del grupo. De este amasijo de recuerdos comunes, que se basan unos en otros, no todos tendrán la misma intensidad en cada uno de ellos. Cabe decir que cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva, que este punto de vista cambia según el lugar que ocupa en ella, y que este mismo punto de vista cambia según el lugar que ocupo en ella y que este mismo lugar cambia según las relaciones que mantengo con otros entornos. Por lo tanto, no resulta sorprendente que no todos saquen el mismo partido del instrumento común. Sin embargo, cuando tratamos de explicar esta diversidad, volvemos siempre a una combinación de influencias que son todas de tipo social.

De estas combinaciones, algunas son sumamente complejas. Por ello, su recuperación no está en nuestra mano. Hay que abandonarse al azar,

esperar que varios sistemas de ondas, en los medios sociales donde nos desplazamos materialmente o con el pensamiento, se crucen de nuevo, y hagan vibrar del mismo modo que antes la grabadora que es nuestra conciencia individual. Pero aquí se da el mismo tipo de causalidad, y no podría ser sino la misma de antes. La sucesión de recuerdos, incluso los más personales, se explica siempre por los cambios que se producen en nuestras relaciones con los distintos medios colectivos, es decir, en definitiva, por las transformaciones de estos medios, considerando cada uno aparte y en su conjunto.

Diremos que resulta extraño que estados que presentan una unidad indivisible tan sorprendente como nuestros recuerdos más personales, resulten de la fusión de tantos elementos dispares y separados. En primer lugar, en la reflexión, esta unidad se resuelve bien mediante una multiplicidad. Se ha dicho a veces que, al profundizar en un estado de conciencia verdaderamente personal, encontramos todo el contenido de la mente considerado desde un punto de vista determinado. Pero, por contenido de la mente, hay que entender todos los elementos que marcan sus relaciones con los diversos medios. Un estado personal muestra así la complejidad de la combinación de la que ha salido. En cuanto a su unidad aparente, se explica por una ilusión bastante natural. Hay filósofos que han demostrado que el sentimiento de libertad se explica por la multiplicidad de series causales que se combinan para producir una acción.

A cada una de estas influencias, concebimos que pueda oponerse otra influencia determinada, y entonces creemos que nuestro acto es independiente de todas estas influencias, ya que no depende en exclusiva de ninguna de ellas, y no nos damos cuenta de que en realidad es el resultado de todas ellas en su conjunto, y que está siempre dominado por la ley de la causalidad. Aquí también, como el recuerdo reaparece como consecuencia de varias series de pensamientos colectivos enmarañados, y no podemos atribuirlo exclusivamente a ninguno de ellos, nos imaginamos que es independiente de él, y oponemos la unidad de éste a la multiplicidad de aquéllos. Es como si suponemos que un objeto pesado, suspendido en el aire por muchos hilos finos y entrecruzados, queda suspendido en el vacío, sosteniéndose solo.

CAPÍTULO II
MEMORIA COLECTIVA Y MEMORIA HISTÓRICA

Memoria autobiográfica y memoria histórica: aparente oposición

Todavía no nos hemos acostumbrado a hablar de la memoria de un grupo, ni siquiera metafóricamente. Parece como si dicha facultad sólo pudiera existir y durar en la medida en que esté asociada a un cuerpo o un cerebro individual. Supongamos, no obstante, que los recuerdos tengan dos formas de organizarse y puedan agruparse en torno a una persona definida, que los vea desde su punto de vista o se repartan dentro de una sociedad mayor o menor, de la que sean imágenes parciales. Por lo tanto, habría memorias individuales y, por decirlo de algún modo, memorias colectivas. Dicho en otras palabras, el individuo participaría en dos tipos de memorias. Pero según participe en una u otra, adoptaría actitudes muy distintas e incluso contrarias. Por una parte, en el marco de su personalidad, o de su vida personal, es donde se producirían sus recuerdos: los que comparte con los demás sólo los vería bajo el aspecto que le interesase distinguiéndose de ellos. Por otra parte, en determinados momentos sería capaz de comportarse simplemente como miembro de un grupo que contribuye a evocar y mantener recuerdos impersonales, en la medida en que éstos interesen al grupo. Si estas dos memorias interfieren una sobre la otra a menu-

do, concretamente, si la memoria individual puede respaldarse en la memoria colectiva, situarse en ella y confundirse momentáneamente con ella para confirmar determinados recuerdos, precisarlos, e incluso para completar algunas lagunas, no por ello dicha memoria colectiva sigue menos su propio camino, y toda esta aportación exterior se asimila e incorpora progresivamente a su sustancia. La memoria colectiva, por otra parte, envuelve las memorias individuales, pero no se confunde con ellas. Evoluciona según sus leyes, y si bien algunos recuerdos individuales penetran también a veces en ella, cambian de rostro en cuanto vuelven a colocarse en un conjunto que ya no es una conciencia personal.

Consideremos ahora la memoria individual. No está totalmente aislada y cerrada. Muchas veces, para evocar su propio pasado, un hombre necesita recurrir a los recuerdos de los demás. Se remite a puntos de referencia que existen fuera de él, fijados por la sociedad. Es más, el funcionamiento de la memoria individual no es posible sin estos instrumentos que son las palabras e ideas, que no ha inventado el individuo, sino que le vienen dadas por su entorno. Bien es cierto que sólo nos acordamos de lo que hemos visto, hecho, sentido o pensado en un momento dado, es decir, que nuestra memoria no se confunde con la de los demás. Está limitada de forma bastante rigurosa en el espacio y en el tiempo. La memoria colectiva también lo está: pero sus límites no son los mismos. Pueden estar más afianzados y también más alejados. Durante el curso de mi vida, el grupo nacional del que formaba parte fue el teatro de determinados hechos de los que digo acordarme, pero sólo los conocí por los periódicos o los testimonios de quienes estuvieron directamente implicados en ellos. Ocupan un lugar en la memoria de la nación. Pero no asistí a ellos en persona. Cuando los evoco, he de remitirme totalmente a la memoria de los demás, que no viene a completar o reforzar la mía, sino que es la fuente única de lo que deseo repetir. Muchas veces no los conozco ni mejor ni de un modo distinto que los hechos antiguos, que se produjeron antes de que yo naciese. Llevo conmigo un bagaje de recuerdos históricos, que puede aumentar conversando o leyendo. Pero se trata de una memoria que he copiado y no es la mía. En el pensamiento nacional, estos hechos han dejado una profunda huella, no sólo porque las instituciones han sido modificadas por ellos, sino porque la tradición sigue estando muy viva en una u otra región del grupo, partido político, provincia, clase profesional, o incluso en una u otra familia y en determinados hombres que han conocido personal-

mente a los testigos. Para mí, son nociones, símbolos; se me presentan bajo una forma más o menos popular; puedo imaginármelos; me resulta totalmente imposible acordarme de ellos. Una parte de mi personalidad está implicada en el grupo, de tal modo que nada de lo que se ha producido, en la medida en que yo formo parte de él, nada de lo que le preocupó y transformó antes de que yo entrase en él, me es completamente ajeno. Pero si quisiese reconstituir íntegramente el recuerdo de dicho acontecimiento, tendría que juntar todas las reproducciones deformadas y parciales de que es objeto entre todos los miembros del grupo. Y a la inversa, mis recuerdos personales son sólo míos, están sólo en mí.

Así pues, cabría distinguir dos memorias, que podemos denominar, por ejemplo, una memoria interior o interna y otra exterior, o bien una memoria personal y otra memoria social. Podríamos decir aún con más precisión: memoria autobiográfica y memoria histórica. La primera se apoyaría en la segunda, ya que al fin y al cabo la historia de nuestra vida forma parte de la historia en general. Pero la segunda sería, naturalmente, mucho más amplia que la primera. Por otra parte, sólo nos representaría el pasado de forma resumida y esquemática, mientras que la memoria de nuestra vida nos ofrecería una representación mucho más continua y densa.

Si entendemos que conocemos nuestra memoria personal sólo desde dentro, y la memoria colectiva desde fuera, entre una y otra habrá un fuerte contraste. Me acuerdo de Reims porque allí viví durante todo un año. Recuerdo también que Juana de Arco estuvo en Reims, y que ahí coronaron a Carlos VII, porque lo he oído o lo he leído. En el teatro, el cine, etc., se ha representado tanto a Juana de Arco que no me cuesta nada imaginármela en Reims. Al mismo tiempo, sé perfectamente que no he podido ser testigo del acontecimiento en sí y me limito a las palabras que he leído u oído, signos reproducidos a través del tiempo, que son todo lo que me llega del pasado. Lo mismo ocurre con todos los hechos históricos que conocemos. Nombres propios, fechas, fórmulas que resumen una larga serie de detalles, a veces una anécdota o una cita: es el epitafio de los hechos pasados, tan corto, general y pobre de sentido como la mayoría de las inscripciones que leemos en las tumbas. Esto es porque, efectivamente, la historia es como un cementerio donde el espacio está limitado, y donde hay que volver a encontrar constantemente sitio para nuevas tumbas.

Si el medio social pasado sólo nos llegase a través de dichas notas históricas, si la memoria colectiva, de manera más general, sólo contuviese fechas y definiciones o reseñas arbitrarias de hechos, nos parecería muy exterior. En nuestras vastísimas sociedades nacionales, muchas existencias se desarrollan sin contacto con los intereses comunes de gran parte de la población que lee los periódicos y presta cierta atención a los asuntos públicos. Aunque no nos aislamos hasta tal punto, hay muchas temporadas en las que, absorbidos por la sucesión de los días, ya no sabemos «qué pasa». Más tarde, quizás se nos ocurra agrupar los acontecimientos públicos más destacados en torno a una parte determinada de nuestra vida. ¿Qué pasó en el mundo y en mi país en 1877, cuando nací? Fue el año del 16 de mayo, en que la situación política se transformaba de una semana para otra, cuando estaba naciendo realmente la República. El Gobierno De Broglie estaba en el poder. Gambetta declaraba aquello de «someterse o dimitir». En ese momento muere el pintor Courbet. Es también entonces cuando Víctor Hugo publica el segundo volumen de su *Leyenda de los siglos*. En París, están terminando el bulevar Saint-Germain, y empiezan a perforar la avenida de la République. En Europa, toda la atención se centra en la guerra de Rusia contra Turquía. El bajá Osmán, tras una larga y heroica defensa, debe entregar Plevna. Así, voy recomponiendo un marco, muy amplio, en el que me siento especialmente perdido. En este momento, me he visto envuelto en la corriente de la vida nacional, pero apenas me he sentido arrastrado por ella. Era como un viajero en un barco. Ambas orillas pasan ante sus ojos; la travesía se enmarca bien en este paisaje, pero supongamos que esté absorto en alguna reflexión, o le distraigan sus compañeros de viaje: sólo se fijará en lo que ocurre en la orilla de vez en cuando. Más tarde podrá recordar la travesía sin pensar demasiado en los detalles del paisaje, y podrá seguir perfectamente el itinerario en un mapa; de este modo, quizás encuentre algunos recuerdos olvidados y precise otros. Pero entre la zona atravesada y el viajero no habrá habido un contacto real.

A más de un psicólogo le gustará imaginar que los hechos históricos, como piezas auxiliares de nuestra memoria, sólo sirven como divisiones temporales marcadas por un reloj, o determinadas por el calendario. Nuestra vida se desarrolla con un movimiento continuo. Pero cuando nos fijamos en lo que se ha desarrollado así, siempre podemos repartir las distintas partes entre los puntos de división del tiempo colectivo que encontramos fuera de nosotros y que se imponen desde fuera a todas las

memorias individuales, precisamente porque no se han originado en ninguna de ellas. El tiempo social así definido sería absolutamente ajeno a las épocas vividas por las conciencias. Esto resulta obvio cuando se trata de un reloj que mide el tiempo astronómico. Pero ocurre lo mismo con las fechas marcadas en el reloj de la historia, que corresponden a los acontecimientos más importantes de la vida nacional, los cuales ignoramos a veces cuando se producen, o cuya importancia no reconocemos hasta más tarde. Nuestras vidas se situarían en la superficie de los cuerpos sociales, seguirían sus revoluciones, sufrirían la repercusión de sus emociones. Pero un acontecimiento no ocupa su lugar en la serie de hechos históricos hasta un tiempo después de producirse. Por lo tanto, sólo podemos asociar las distintas fases de nuestra vida a los acontecimientos nacionales a posteriori. Nada probaría mejor lo artificial y exterior que es la operación que consiste en remitirnos a las divisiones de la vida colectiva como puntos de referencia. Nada mostraría con mayor claridad también que, en realidad, estudiamos dos objetos distintos cuando fijamos la atención, ora en la memoria individual, ora en la memoria colectiva. Los hechos y las fechas que constituyen la sustancia misma de la vida del grupo no pueden ser sino signos exteriores para el individuo, a los cuales solamente se remite a condición de salir de sí mismo.

Evidentemente, si la memoria colectiva no tuviera más base material que las series de fechas o listas de hechos históricos, su papel en la fijación de nuestros recuerdos sería sólo secundario. Pero se trata de una concepción especialmente estrecha, que no se corresponde con la realidad. Por este motivo, nos ha resultado difícil presentarla bajo esta forma. Sin embargo, había que hacerlo así, ya que concuerda perfectamente con una tesis generalmente aceptada. En la mayoría de los casos, consideramos la memoria como una facultad específicamente individual, es decir, que aparece en una conciencia limitada a sus únicos recursos, aislada de las demás, y capaz de evocar, ya sea por voluntad propia o por casualidad, los estados por los que pasó anteriormente. Ahora bien, como no se puede negar que muchas veces situamos nuestros recuerdos en un espacio y un tiempo, sobre cuyas divisiones nos ponemos de acuerdo con los demás, que los situamos también entre fechas que sólo tienen sentido en relación con los grupos de los que formamos parte, admitimos que así es. Pero es una especie de concesión mínima, que, para quienes la aceptan, no puede perjudicar a la especificidad de la memoria individual.

Su interpenetración real (la historia contemporánea)

«Al escribir mi vida en 1835, observaba Stendhal, descubrí muchas cosas... Junto a algunos fragmentos de fresco conservados, no hay fechas; tengo que ir en busca de las fechas... Desde que llegué a París en 1799, como mi vida se mezcla con los acontecimientos de la gaceta, todas las fechas son seguras... En 1835, descubro la fisionomía y el porqué de los acontecimientos» *(Vida de Henri Brulard).* Las fechas y los acontecimientos históricos o nacionales que representan (ya que así es como los entendía Stendhal) pueden ser totalmente exteriores a las circunstancias de nuestra vida, al menos en apariencia; pero, más tarde, cuando reflexionamos sobre ellos, «descubrimos muchas cosas», «descubrimos el porqué de muchos acontecimientos». Esto puede entenderse en varios sentidos. Cuando hojeo una historia contemporánea y reviso los distintos acontecimientos franceses o europeos que se sucedieron después de mi nacimiento, durante los ocho o diez primeros años de mi vida, tengo la impresión de un marco exterior cuya existencia ignoraba entonces, y aprendo a situar mi infancia en la historia de mi época. Pero, si bien aclaro así esta primera fase de mi vida exterior, mi memoria, por cuanto tiene de personal, no se ve en absoluto enriquecida, y en mi pasado de niño, no veo brillar nuevas luces, no veo nuevos objetos surgir y aparecer. Esto se debe, sin duda, a que entonces no leía los periódicos ni me metía en las conversaciones de los mayores. Ahora puedo hacerme una idea, por fuerza arbitraria, de las circunstancias públicas y nacionales por las que tuvieron que interesarse mis padres: no tengo ningún recuerdo directo de estos hechos, por no hablar de las reacciones que provocaron en mis seres cercanos. Creo recordar que el primer acontecimiento nacional que entró en el entramado de mis impresiones infantiles fue el entierro de Victor Hugo (yo tenía entonces ocho años). Me veo junto a mi padre, subiendo el día anterior hacia el Arco de Triunfo de l'Étoile, donde se había colocado el catafalco, y, el día siguiente, asistiendo al desfile desde un balcón en la esquina entre la calle Soufflot y la calle Gay-Lussac. Hasta esa fecha, desde el grupo nacional donde estaba inmerso, hasta mí y el círculo estrecho de mis preocupaciones, ¿no llevó ninguna emoción? Sin embargo, estaba en contacto con mis padres: ellos estaban abiertos a muchas influencias; en cierto modo, eran como eran porque vivían en una época determinada, en un país determinado y en unas circunstancias políticas y nacionales determi-

nadas. En su aspecto habitual, en la tonalidad general de sus sentimientos, quizás no encuentre ningún rastro de acontecimientos «históricos» determinados. Pero, seguramente, durante el periodo de los diez, quince y veinte años siguientes a la guerra de 1870-1871, en Francia habría una atmósfera psicológica y social única, que no encontraríamos en ninguna otra época. Mis padres eran franceses de aquella época, es entonces cuando adquirieron determinadas costumbres y asumieron determinados rasgos que no dejaron de formar parte de su personalidad, y tuvieron que llamar enseguida mi atención. Por lo tanto, no todo se reduce a fechas y hechos. Evidentemente, la historia, incluso la contemporánea, se limita a menudo a una serie de nociones demasiado abstractas. Pero puedo completarlas, puedo sustituir ideas por imágenes e impresiones, cuando miro los cuadros, los retratos y los grabados de aquella época, cuando pienso en los libros que se publicaban, las obras que se representaban, el estilo de la época, las chanzas y el tipo de humor que gustaban entonces. Ahora bien, no podemos imaginarnos que esta imagen de un mundo desaparecido hace poco, recreado así con medios artificiales, vaya a convertirse en el fondo enalgo facticio sobre el que proyectaremos los perfiles de nuestros padres, y que ése sea el medio donde introduciremos nuestro pasado para «sacarlo». Al contrario, si el mundo de mi infancia, tal como lo encuentro cuando me acuerdo, se sitúa naturalmente en el marco que puedo recomponer gracias al estudio histórico de este pasado próximo, es porque llevaba ya su marca. Lo que descubro es que, prestando la suficiente atención, podría haber encontrado en mis recuerdos de este pequeño mundo la imagen del entorno en que se enmarcaba. Son muchos detalles dispersos, demasiado familiares quizás como para que haya pensado en asociarlos unos a otros y haya buscado su significado, y ahora se separan y se reúnen. Aprendo a distinguir, en la fisionomía de mis padres y en el aspecto de este periodo, lo que se explica, no ya por la naturaleza personal de los seres o por las circunstancias que podrían haberse producido en cualquier otro momento, sino por el entorno nacional contemporáneo. Mis padres, al igual que todos los hombres, eran de su tiempo, así como sus amigos y todos los adultos con los que tenía contacto en aquella época. Cuando quiero recordar cómo vivíamos y cómo pensábamos entonces, mi reflexión se centra en ellos. Por este motivo, la historia contemporánea me interesa de un modo totalmente distinto a la historia de los siglos anteriores. Indudablemente, no puedo decir que recuerde con detalle lo que

ocurrió, ya que sólo lo sé por los libros. Pero, a diferencia de otras épocas, ésa vive en mi memoria, ya que estuve en ella, y toda una parte de mis recuerdos de entonces no es más que su reflejo.

Así, aunque se trate de recuerdos de la infancia, es mejor no distinguir una memoria personal, que reproduciría tal cual nuestras impresiones del pasado, que no nos haría salir del círculo estrecho de nuestra familia, del colegio y de los amigos, y otra memoria que denominaríamos histórica, donde sólo se incluirían los acontecimientos nacionales que no pudimos conocer entonces, ya que por una entraríamos en un medio en el que nuestra vida se desarrollaba ya, sin ser conscientes de ello, mientras que la otra no nos pondría en contacto más que con nosotros mismos, o con un yo ampliado hasta los límites del grupo que encierra el mundo del niño. Nuestra memoria no se basa en la historia aprendida, sino en la historia vivida. Así pues, por historia hay que entender, no una sucesión cronológica de hechos y fechas, sino todo aquello que hace que un periodo se distinga de los demás, del cual los libros y los relatos nos ofrecen en general una representación muy esquemática e incompleta.

Se nos reprochará el despojar esa forma de la memoria colectiva que sería la historia de este carácter personal, de esta precisión abstracta y de esta relativa simplicidad que hace de ella precisamente un marco en el que podría basarse nuestra memoria individual. Si nos limitamos a las impresiones que han dejado en nosotros dichos acontecimientos o la actitud de nuestros padres ante aquellos hechos que tengan después cierta importancia histórica, ya sea simplemente las costumbres o las formas de hablar y actuar en una época, ¿en qué se distinguen de todo lo que ocupa nuestra vida infantil y que no quedará reflejado en la memoria nacional? ¿Cómo podría el niño asignar valores distintos a las sucesivas partes del cuadro que despliega la vida ante él? ¿Por qué iban a sorprenderle los hechos o los rasgos que captan la atención de los adultos por disponer éstos, en el tiempo y el espacio, de muchos términos de comparación? Una guerra, un motín, una ceremonia nacional, una fiesta popular, un nuevo medio de locomoción o las obras que transforman las calles de una ciudad, pueden verse desde dos puntos de vista. Son hechos únicos en su especie, por los que se modifica la existencia de un grupo. Pero, por otra parte, se resuelven en una serie de imágenes que atraviesan las conciencias individuales. Si sólo se retienen estas imágenes en la mente de un niño, podrán contrastar con las demás

por su singularidad, su estrépito o su intensidad; pero sucede lo mismo con muchas imágenes que no corresponden a acontecimientos de la misma magnitud. Un niño llega por la noche a una estación llena de soldados. No le impresionarán más ni menos, independientemente de que vuelvan de las trincheras o a ellas, o que vayan simplemente a realizar maniobras. ¿Qué fue de lejos el cañón de la batalla de Waterloo más que un estruendo confuso de truenos? Alguien como un niño pequeño, limitado a sus percepciones, únicamente conservará un recuerdo frágil y poco fiable de estos espectáculos. Para que, detrás de la imagen, llegue a la realidad histórica, tendrá que salir de sí mismo, situarse en el punto de vista del grupo, ver cómo un hecho determinado marca una fecha, porque ha entrado en el círculo de sus preocupaciones, intereses y pasiones nacionales. Pero en ese momento, dicho acontecimiento deja de confundirse con su impresión personal. Retomamos contacto con el esquema de la historia. Cabe decir que es en la memoria histórica donde tenemos que basarnos. Por ella, este hecho externo a mi vida de niño viene a dejar su impronta un día determinado, a una hora determinada, y la visión de esta huella me recordará la hora y el día; pero la huella en sí es una marca superficial, procedente del exterior, sin relación con mi memoria personal y mis impresiones infantiles.

En esta descripción subyace la idea de que las mentes están separadas unas de otras con la misma claridad que los organismos que serían su soporte material. Y cada uno de nosotros está antes encerrado en sí mismo y así permanece casi siempre. ¿Cómo podríamos entonces explicar que se comunica con los demás, y hace coincidir sus propios pensamientos con los del otro? Podemos admitir que se crea una especie de medio artificial, ajeno a todos estos pensamientos personales, que los engloba, un tiempo y un espacio colectivos, y una historia colectiva. En estos marcos es donde se unen los pensamientos de los individuos, lo cual supone que cada uno de nosotros dejaría de ser él mismo por un momento. Enseguida entraría en sí mismo, introduciendo en su memoria puntos de referencia y divisiones que recibe de fuera ya hechos, a los que asociaremos nuestros recuerdos, pero entre ellos y estos puntos de apoyo no habría ninguna relación íntima, ninguna comunidad de sustancia. Así pues, estas nociones históricas y generales únicamente desempeñarían aquí un papel muy secundario: suponen la existencia previa y autónoma de la memoria personal. Los recuerdos colectivos vendrían a aplicarse a los recuerdos individuales, y nos darían así una visión más cómoda y más segura de ellos; pero es impres-

cindible que los recuerdos individuales estén ahí de antes. Si no, nuestra memoria funcionaría en vacío. Así es como hubo seguramente un día en que, por primera vez, conocí a tal amigo o, como dice Blondel, hubo un primer día en que fui al instituto. Ésta es una noción histórica; pero si no he guardado interiormente un recuerdo personal de este primer encuentro o de este primer día, esta noción seguirá en el aire, este marco seguirá vacío, y no me acordaré de nada. Así de evidente puede parecer que hay, en todo acto de memoria, un elemento específico, que es la existencia misma de una conciencia individual capaz de bastarse por sí misma.

La historia vivida a partir de la infancia

Pero ¿podemos distinguir realmente con precisión, por una parte, una memoria sin marcos, que no disponga para clasificar los propios recuerdos más que de palabras del lenguaje y de algunas nociones tomadas de la vida práctica, y por otra parte, de otro marco histórico o colectivo, sin memoria, es decir, que no esté construido, reconstruido ni conservado en las memorias individuales? No lo creemos. En cuanto el niño pasa la etapa de la vida puramente sensible, en cuanto se interesa por el significado de las imágenes y cuadros que percibe, podemos decir que piensa en común con los demás, y que su pensamiento es compartido entre la multitud de impresiones personales y diversas corrientes de pensamiento colectivo. Ya no se encierra en sí mismo, ya que su pensamiento controla ahora pensamientos totalmente nuevos, donde sabe bien que no es el único en pasear su mirada; pero, sin embargo, no ha salido de él, y, para abrirse a estas series de pensamientos comunes a los miembros de su grupo, no está obligado a vaciar su mente, ya que por algún aspecto y en alguna relación, estas nuevas preocupaciones centradas en el exterior interesan siempre a lo que denominamos aquí el hombre interior, es decir, que no son totalmente ajenas a nuestra vida personal.

De niño, Stendhal asistió, desde la galería de la casa donde vivía su abuelo, a un motín popular que estalló al principio de la Revolución, en Grenoble: el día de las Tejas. «No puedo tener la imagen más clara, dice. De esto hace quizás 43 años. Un obrero sombrerero, herido en la espalda por un bayonetazo, caminaba muy mal, ayudado por dos hombres en los

que se apoyaba rodeando sus hombros con los brazos. Iba sin chaqueta, y tenía la camisa y el pantalón de nanquín o blanco llenos de sangre. Aún puedo verlo. En la parte inferior de la espalda, más o menos a la altura del ombligo, tenía una herida de donde brotaba a borbotones la sangre... Volví a ver a este desgraciado en todas las plantas de la escalera de la casa Périer (donde le hicieron subir hasta el sexto piso). Este recuerdo, como es natural, es el que más claramente conservo de aquella época» *(Vida de Henri Brulard).* De hecho, es una imagen, pero se sitúa en el centro de un cuadro, de una escena popular y revolucionaria a la que Stendhal asistió como espectador. Más tarde, debió de oír a menudo el relato, sobre todo cuando este motín aparecía como el comienzo de un periodo político muy agitado y de decisiva importancia. En todo caso, aunque en ese momento ignorase que este día tendría un lugar en la historia de Grenoble al menos, la animación inusual de la calle, los gestos y comentarios de sus padres le bastaron para entender que aquel acontecimiento sobrepasaba el círculo de su familia o de su barrio. Asimismo, otro día de aquella época, se ve a sí mismo en la biblioteca, escuchando a su abuelo en una sala llena de gente. «Pero ¿por qué hay tanta gente? ¿Qué pasa? Es lo que la imagen no cuenta. No es más que una imagen» (ibídem). ¿Habría conservado el recuerdo de todos modos, si no se hubiese situado, como el día de las Tejas, en un marco de preocupaciones que tuvo que conocer durante este periodo, a través de las cuales emprendía ya el camino de un pensamiento colectivo más amplio?

Es posible que el recuerdo no se incluya enseguida en esta corriente, y que pase algún tiempo hasta que entendamos el sentido de este acontecimiento. Lo fundamental es que el momento en que comprendamos llegue lo bastante pronto, es decir, mientras el recuerdo aún esté vivo. Es entonces cuando vemos la importancia histórica del recuerdo en sí y de su entorno. Por la actitud de los mayores ante el hecho que nos ha sorprendido, sabíamos bien que merecía la pena que lo recordásemos. Si lo recordamos es porque a nuestro alrededor sentíamos que había preocupación. Más tarde, entenderemos mejor por qué. Al principio, el recuerdo seguía la corriente, pero quedaba retenido por algún obstáculo, permanecía muy al borde, atrapado entre las hierbas de la orilla. Muchas corrientes del pensamiento social atraviesan la mente del niño, pero sólo arrastran todo lo que les pertenece a la larga.

Recuerdo (es uno de mis recuerdos más antiguos) que delante de nuestra casa, en la calle Gay-Lussac, en el actual emplazamiento del Instituto Oceanográfico, junto a un convento, había un pequeño palacete, de donde bajaron unos rusos. Los veíamos con su gorro de piel y borreguillo, sentados ante la puerta, veíamos a sus mujeres y a sus hijos. Es posible que a pesar de lo extraño de sus costumbres y tipos, no los hubiera observado durante tanto tiempo si no hubiera visto que los transeúntes se detenían y que mis propios padres se asomaban al balcón para mirarlos. Eran de Siberia, les habían mordido unos lobos que tenían la rabia, y se habían instalado durante un tiempo en París, cerca de la calle de Ulm y de la Escuela de Magisterio, para que los cuidase Pasteur. Era la primera vez que oía este nombre, y también fue entonces cuando me enteré de que había genios que descubrían cosas. De hecho, no sé hasta qué punto entendía lo que oía decir sobre este tema. A lo mejor no lo entendí hasta más tarde. Pero no creo que hubiera conservado tan claramente este recuerdo si, cuando percibí esta imagen, mi pensamiento no hubiera estado ya orientado hacia nuevos horizontes, hacia regiones desconocidas donde me sentía cada vez menos aislado.

Estas ocasiones en las que, tras un cambio en el contexto social, ante el niño se entreabre el estrecho círculo que le encerraba, este tipo de revelaciones a través de escapadas repentinas a una vida política, nacional, a cuyo nivel no se sitúa normalmente, son bastante escasas. Cuando se mezcle en las conversaciones serias de los adultos, cuando lea los periódicos, tendrá la sensación de descubrir una tierra desconocida. Pero no será la primera vez que tome contacto con un entorno más amplio que su familia o el reducido grupo de sus amigos y los amigos de sus padres. Los padres tienen sus intereses, y los niños tienen otros, y existen muchos motivos para no traspasar el límite que separa estas dos zonas de pensamiento. Pero el niño está también en relación con una categoría de adultos cuya habitual simplicidad de pensamiento le resulta cercana. Son, por ejemplo, las personas del servicio doméstico. Con ellos, el niño habla de buen grado y se resarce de la reserva y el silencio al que le condenan sus padres con todo lo que no es «propio de su edad». A veces, los empleados domésticos hablan libremente delante del niño o con él, y éste les comprende porque a menudo se expresan como niños mayores. Casi todo lo que he sabido y he podido entender sobre la guerra de 1870, la Comuna, el Segundo Imperio o la República, me lo ha contado una vieja asistenta, llena de supersticiones y prejuicios, que aceptaba sin discutir el cuadro de estos hechos y estos regí-

menes que había pintado la imaginación popular. Ella me transmitió el rumor confuso que es como el remolino de la historia que se propaga en los entornos de campesinos, obreros y las clases más bajas. Mis padres, cuando la oían, ya podían levantar los hombros todo lo que quisieran. En esos momentos, mi pensamiento alcanzaba confuso, si no los hechos en sí, al menos una parte de los entornos humanos que se habían visto agitados por ellos. Todavía hoy, mi memoria evoca este primer marco histórico de mi infancia, a la vez que mis primeras impresiones. En todo caso, así es como me imaginé por primera vez los acontecimientos que se sucedieron poco antes de mi nacimiento, y si ahora reconozco lo inexactos que eran estos relatos, no puedo evitar haber manifestado interés por esta corriente confusa y que más de una de estas imágenes poco claras enmarque aún, deformándola, mis recuerdos del pasado.

El vínculo vivo de las generaciones

El niño está también en contacto con sus abuelos, y a través de ellos se remonta a un pasado todavía más remoto. Los abuelos se acercan a los niños, quizás porque, por distintos motivos, unos y otros se desinteresan de los hechos contemporáneos en los que se fijan los padres. «En las sociedades rurales, dice Marc Bloch, sucede con frecuencia que, durante el día, mientras el padre y la madre están ocupados en las labores del campo o con las mil tareas del hogar, los niños se quedan al cuidado de los "viejos", y éstos son los que les transmiten el legado de costumbres y tradiciones de todo tipo, tanto e incluso más que sus padres.» («Mémoire collective, traditions et coutumes», *Revue de synthèse historique*, 1925, n.ºs 118-120, p. 79). Indudablemente, también los abuelos, las personas mayores, son «de su tiempo». El niño no se da cuenta enseguida, no distingue ni los rasgos personales de su abuelo, lo cual parece explicarse sencillamente por el hecho de que es viejo, ni lo que conserva de la sociedad antigua en la que vivió, se formó y cuya huella tiene marcada. Pero siente de manera confusa que al entrar en la casa de su abuelo, al llegar a su barrio o a la ciudad donde vive, entra en una región distinta, que sin embargo no le resulta extraña porque coincide muy bien con el rostro y la forma de ser de los miembros de más edad de su familia. A los ojos de éstos, y se da cuenta de ello, ocupa en cierto modo el lugar de sus propios padres, pero como si sus

padres siguieran siendo niños y no se hubieran adentrado totalmente en la vida y la sociedad del presente. Cómo no se iba a interesar, como hechos que le incumben y en los que ha estado implicado, en todo aquello que reaparece ahora en los relatos de estas personas mayores que olvidan la diferencia de época y, por encima del presente, enlazan el pasado y el futuro? No son sólo los hechos, sino también las formas de ser y de pensar de antaño lo que se fija en su memoria. A veces lamentamos no haber aprovechado más esta ocasión única que tuvimos de entrar en contacto directo con periodos que ya no conoceremos más que desde fuera, por la historia, los cuadros o la literatura. En todo caso, muchas veces, en la medida en que la figura de un pariente mayor tiene consistencia por todo lo que nos ha contado sobre un periodo y una sociedad antigua, se desprende de nuestra memoria, no como una apariencia física ligeramente borrada, sino como el relieve y el color de un personaje que está en el centro de todo un cuadro, que lo resume y lo condensa. ¿Por qué guardó Stendhal un recuerdo tan profundo de todos los miembros de su familia, y nos dibuja con tanta precisión su retrato, sobre todo el de su abuelo? ¿No será porque éste representaba para él el siglo XVIII que estaba terminando, y porque había conocido a «filósofos» y, para él, pudo penetrar de verdad en aquella sociedad anterior a la Revolución, a la que siempre se sentirá vinculado? Si la persona de este anciano no hubiera estado asociada desde muy temprano en su pensamiento a las obras de Diderot, Voltaire, d'Alembert, a un tipo de intereses y sentimientos que iba más allá del horizonte de una pequeña provincia rancia y conservadora, no hubiera sido él mismo, es decir, el pariente por el que más aprecio sintió Stendhal y a quien más citó. Quizás lo hubiera recordado con la misma precisión, pero no habría ocupado un lugar tan importante en su memoria. Es el siglo XVIII, pero el siglo XVIII vivido, en el que su pensamiento se manifestó de verdad, el que le mostrará, con toda la intensidad, el aspecto de su abuelo. Tan es así que los marcos colectivos de la memoria no se reducen a fechas, nombres y fórmulas, representan corrientes de pensamiento y experiencia en las que sólo encontramos nuestro pasado porque ha sido atravesado por ellas.

La historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. O, dicho de otro modo, junto a la historia escrita hay una historia viva que se perpetúa y renueva a través del tiempo y en la que se pueden encontrar muchas corrientes antiguas que aparentemente habían desaparecido. Si no fuera así, ¿podríamos hablar de memoria colectiva?

¿Qué servicio podrían prestarnos unos marcos que sólo subsisten en forma de nociones históricas, impersonales y desnudas? Los grupos, en cuyo seno se elaboraron antiguamente unas ideas y una mentalidad que reinaron durante cierto tiempo en toda la sociedad, retroceden enseguida y dejan espacio a otras que sujetan, en su momento, durante cierto tiempo, el cetro de las costumbres y moldean la opinión según unos nuevos modelos. Podríamos creer que el mundo al que nos hemos asomado con nuestros ancianos abuelos se ha desnudado de repente. Dado que, del tiempo intermedio entre éste, muy anterior a nuestro nacimiento, y la época en la que los intereses nacionales contemporáneos inundarán nuestra mente, no nos queda ningún recuerdo que trascienda el círculo familiar, todo sucede como si hubiera habido una interrupción, durante la cual el mundo de las personas mayores se hubiera borrado lentamente, mientras que el cuadro se cubría de nuevos personajes. Consideremos, no obstante, que quizás no haya un entorno, ni un estado de pensamientos o sensibilidades de antaño, del que queden restos, e incluso sólo restos, es decir, todo lo necesario para recrearlo temporalmente.

Así, muchas veces me ha parecido percibir las últimas vibraciones del romanticismo en el grupo que formé y volví a formar varias veces con mis abuelos. Por romanticismo entiendo no sólo un movimiento artístico y literario, sino un tipo concreto de sensibilidad que no se confunde en absoluto con las disposiciones de las almas sensibles de finales del siglo XVIII, pero que tampoco se distingue de él con demasiada claridad, y que se disipó en parte con la frivolidad del Segundo Imperio, pero subsistía sin duda con más tenacidad en las provincias que estaban algo alejadas (de hecho, es ahí donde encontré sus últimos vestigios). Ahora bien, es perfectamente lícito reconstruir este medio y recomponer alrededor de nosotros esta atmósfera, concretamente a través de los libros, grabados y cuadros. No se trata sobre todo de los grandes poetas y de sus obras más importantes. Éstos producen en nosotros, sin duda, una impresión totalmente distinta de la que producen en los contemporáneos. Hemos descubierto muchas cosas en ellas. Pero están las revistas de la época y toda esta literatura «de las familias», donde este tipo de mentalidad que lo invadía todo y se manifestaba de todas las formas, se encuentra en cierto modo encerrada. Al hojear estas páginas, nos parece ver aún a los familiares ancianos que tenían los gestos, las expresiones, la actitudes y las costumbres que reproducían los grabados, nos parece oír sus voces y encontrar las

mismas expresiones que utilizaban. Sin lugar a dudas, el hecho de que estos «museos de las familias» y «revistas pintorescas» hayan subsistido es accidental. De hecho, podíamos no haberlos sacado nunca de sus estantes para abrirlos. Pero si vuelvo a abrir estos libros, si vuelvo a encontrar estos grabados, estos cuadros, estos retratos, no es porque vaya a consultar estos libros en una biblioteca o ver estos cuadros en un museo, empujado por una curiosidad erudita o por el gusto de lo antiguo. Están en mi casa o en la de mis padres, los descubro en casa de amigos, captan mi atención en los puestos de la calle, en los escaparates de las tiendas de anticuarios.

Por lo demás, aparte de los grabados y los libros, en la sociedad actual, el pasado ha dejado muchas marcas, a veces visibles, que percibimos también en la expresión de los rostros, en el aspecto de los lugares e incluso en las formas de pensar y sentir, conservadas inconscientemente y reproducidas por ciertas personas y en ciertos medios. Normalmente no nos fijamos. Pero basta con que la atención se centre en este aspecto para que nos demos cuenta de que las costumbres modernas se basan en capas antiguas que afloran en más de un lugar.

En algunas ocasiones, tenemos que ir bastante lejos para descubrir islotes del pasado, conservados, al parecer, intactos, de tal modo que nos sentimos transportados de repente cincuenta o sesenta años atrás. En Austria, en Viena, un día, en la familia de un banquero a cuya casa fui invitado, tuve la sensación de encontrarme en un salón francés de los años 1830. No tanto por la decoración exterior y el mobiliario como por su singular atmósfera mundana, por el modo en que se formaban los grupos, por un cierto convencionalismo y afectación, y por una especie de reflejo del «antiguo régimen». Me ocurrió también en Argelia, en una región donde los habitantes europeos estaban algo dispersos, y a la que sólo se podía llegar en diligencia, que observé con curiosidad tipos de hombres y mujeres que me resultaban familiares, porque se parecían a los que había visto en los grabados del Segundo Imperio, y me imaginaba que, al estar aislado y alejado, los franceses que vinieron a establecerse aquí tras la conquista y sus hijos habían tenido que vivir con un trasfondo de ideas y costumbres que aún databan de aquella época. En todo caso, estas dos imágenes, ya fueran reales o imaginarias, se unían en mi mente a los recuerdos que me transportaban a medios parecidos: una vieja tía a la que veía muy bien en ese salón, un viejo oficial retirado que había vivido en Argelia cuando empe-

zaba la colonización. Pero, sin salir de Francia, ni siquiera de París, o de una ciudad donde hemos vivido siempre, es fácil y habitual hacer observaciones de este tipo. Aunque, medio siglo después, los aspectos urbanos hubieran cambiado mucho, hay más de un barrio, en París, e incluso más de una calle o una manzana de casas, que contrasta con el resto de la ciudad y mantiene su antigua fisionomía. De hecho, los habitantes se parecen al barrio o a la casa. Ahora bien, en cada época existe una estrecha relación entre los habitantes, la mentalidad de un grupo y el aspecto del lugar donde vive. Hubo un París de 1860, cuya imagen está estrechamente ligada a la sociedad y las costumbres contemporáneas. Para evocarlo, no basta con buscar las placas conmemorativas de las casas donde vivieron y murieron varios personajes famosos de aquella época, como tampoco basta con leer una historia de las transformaciones de París. En la ciudad y la población actuales, un observador percibe gran cantidad de vestigios del pasado, sobre todo en zonas abandonadas, donde se refugian pequeños oficios, e incluso en determinados días o noches de fiestas populares, en el París comercial y obrero, que ha cambiado menos que el otro. Pero el París de antaño lo encontramos quizás todavía mejor en las pequeñas ciudades de provincias, donde no han desaparecido los tipos, incluso los trajes, y las formas de hablar que encontrábamos en la calle Saint-Honoré y en los bulevares parisinos de tiempos de Balzac.

Incluso en el círculo de nuestros padres, vemos la huella que dejaron nuestros abuelos. No nos dábamos cuenta antes, porque lo que más nos llamaba la atención era aquello que distinguía una generación de otra. Nuestros padres avanzaban por delante de nosotros y nos guiaban hacia el futuro. Llega un momento en que se detienen y nosotros les adelantamos. Entonces, tenemos que volvernos hacia ellos y nos parece que ahora han vuelto al pasado y se confunden entre las sombras de antes. Marcel Proust, en varias páginas emotivas y profundas, describe cómo, en las semanas que siguieron a la muerte de su abuela, le parecía que de repente, con sus rasgos, su expresión y todo su aspecto, su madre se identificaba poco a poco con quien acababa de desaparecer y le presentaba su imagen, como si, a través de las generaciones, se reprodujera un mismo tipo en dos seres sucesivos. ¿Es simplemente un fenómeno de transformación fisiológica? ¿Hay que decir que, si encontramos a nuestros abuelos en nuestros padres, es porque nuestros padres envejecen y que, en la escalera de los tiempos, los lugares que quedan libres son ocupados enseguida, porque no dejamos de bajar? Pero quizás se

deba más bien a que nuestra atención ha cambiado de sentido. Nuestros padres y abuelos representaban para nosotros dos épocas distintas y claramente separadas. No nos dábamos cuenta de que nuestros abuelos se centraban en el presente, y nuestros padres en el pasado más de lo que nos imaginamos. Entre el momento en que desperté entre las gentes y las cosas, habían transcurrido diez años desde la guerra de 1870. El Segundo Imperio era para mí un periodo lejano que correspondía a una sociedad que había ido desapareciendo poco a poco. Actualmente, de doce a quince años me separan de la Gran Guerra, y supongo que para mis hijos la sociedad anterior a 1914, que no habrán conocido, se remonta del mismo modo a un pasado al que su memoria cree no llegar. Pero, para mí, entre ambos periodos, no hay solución de continuidad. Es la misma sociedad, transformada sin duda por nuevas experiencias, desprovista quizás de las preocupaciones o prejuicios antiguos, enriquecida con elementos más jóvenes, adaptada en cierto modo ya que las circunstancias han cambiado, pero es la misma. Hay, a todas luces, una proporción mayor o menor de ilusión, tanto en mí como en mis hijos. Llegará un momento en que, mirando a mi alrededor, sólo encontraré a unos pocos de los que vivieron y pensaron como yo y conmigo antes de la guerra, en que comprenderé, tal como lo siento o me preocupa a veces, que hay generaciones nuevas que han empujado a la mía y que una sociedad que, con sus aspiraciones y sus costumbres, me resulta en gran medida extraña, ha ocupado el lugar de aquella a la que más apegado me siento. Y mis hijos, que habrán cambiado de punto de vista, se sorprenderán al descubrir de repente lo lejos que estoy de ellos, y lo cerca que estaba de mis padres por mis intereses, ideas y recuerdos. Ellos y yo seremos entonces, sin duda, objeto de una ilusión inversa: yo no estaré tan lejos de ellos, ya que mis padres no están tan lejos de mí; pero según la edad y las circunstancias, nos asombran sobre todo las diferencias y similitudes entre las generaciones que tan pronto se repliegan sobre sí mismas y se alejan una de otra, como se unen y confunden.

Recuerdos reconstruidos

Así, según acabamos de demostrar, la vida del niño se sumerge más de lo que pensamos en los medios sociales por los que entra en contacto con un pasado más o menos lejano, que es como el marco en el que toma sus

recuerdos más personales. Este pasado vivido, mucho más que el pasado aprendido por la historia escrita, es aquél en el que podrá basarse más tarde su memoria. Aunque al principio no distinguiese este marco y los estados de conciencia que se producían en él, es cierto que, poco a poco, en su mente se irá produciendo la separación entre su pequeño mundo interno y la sociedad que le rodea. Pero, a partir del momento en que estos dos tipos de elementos hayan estado estrechamente unidos, y se le hayan mostrado como parte de su yo infantil, no podemos decir que, más tarde, todos aquellos que corresponden al medio social se le vayan a presentar como un marco artificial y abstracto. En este sentido, la historia vivida se distingue de la historia escrita: tiene todo lo que necesita para constituir un marco vivo y natural en el que puede basarse un pensamiento para conservar y recuperar la imagen de su pasado.

Pero tenemos que ir más lejos. A medida que el niño crece, sobre todo cuando se hace adulto, participa con mayor claridad y reflexión en la vida y el pensamiento de estos grupos de los que formaba parte antes, sin darse demasiada cuenta. ¿Cómo no iba a cambiar la idea que se hace de su pasado? ¿Cómo no iban a repercutir en sus recuerdos las nociones nuevas que adquiera, nociones de hechos, reflexiones e ideas? Lo hemos repetido en numerosas ocasiones: el recuerdo es, en gran medida, una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores, por las que la imagen del pasado se ha visto ya muy alterada. Bien es cierto que si nos pusiésemos en contacto directo con alguna de nuestras impresiones antiguas mediante la memoria, el recuerdo se distinguiría, por definición, de estas ideas más o menos precisas que nuestra reflexión, ayudada por los relatos, los testimonios y las confidencias de los demás, nos permite hacernos una idea de cómo debió de ser nuestro pasado. Pero, aunque algunos recuerdos se pueden evocar de una forma igual de directa, los casos en que procedemos de este modo no se pueden distinguir de aquellos en los que nos imaginamos lo que ocurrió. Podemos denominar recuerdos a muchas representaciones que se basan, al menos en parte, en testimonios y razonamientos. Pero, en tal caso, la parte social o histórica que hay en la memoria de nuestro propio pasado, es mucho más amplia de lo que pensábamos. Ya que, desde la infancia y gracias al contacto con los adultos, hemos adquirido muchos modos de reencontrar y precisar muchos recuerdos que, de otro modo, habríamos olvidado total o parcialmente.

En este caso, sin duda, nos vemos ante una objeción ya mencionada que merece ser examinada con detenimiento. ¿Basta con reconstruir la noción histórica de un acontecimiento que seguramente se ha producido, aunque no conservemos ninguna impresión de él, para componer un recuerdo con todas las piezas? Por ejemplo, sé, porque me lo han dicho y si lo pienso me parece cierto, que un día fui al instituto por primera vez. Sin embargo, no tengo ningún recuerdo personal directo de este hecho. Posiblemente sea porque fui tantos días seguidos al mismo instituto que todos estos recuerdos se han mezclado. Quizás también, como ese primer día estaba emocionado: «No tengo, dice Stendhal, ninguna memoria de las épocas o los momentos en los que sentí intensamente» *(Vida de Henri Brulard).* ¿Basta con que recomponga el marco histórico de este hecho para poder decir que he recreado su recuerdo?

Seguramente, si no tenía realmente ningún recuerdo de este hecho, y si me limitaba a la noción histórica a la que me reducen, se desprendería la consecuencia lógica: un marco vacío no puede rellenarse solo, lo que intervendría es el saber abstracto, no la memoria. Pero, sin acordarnos de un día, podemos acordarnos de un periodo, y no es exactamente cierto que el recuerdo del periodo sea sencillamente la suma de los recuerdos de varios días. A medida que los hechos se alejan, tenemos la costumbre de recordarlos a modo de conjuntos, de los que a veces se despegan algunos, pero abarcan muchos otros elementos, sin que podamos distinguirlos unos de otros, ni enumerarlos exhaustivamente. Así, como he estado sucesivamente en varios colegios, internados e institutos, y he entrado cada año en una clase nueva, tengo un recuerdo general de todos estos primeros días de clase, que incluyen el día concreto en que entré por primera vez en un instituto. Por lo tanto, no puedo decir que recuerde este primer día de clase, pero tampoco puedo decir que no lo recuerde. Por otra parte, la noción histórica de mi entrada en el instituto no es abstracta. En primer lugar, antes leí varios relatos, reales o ficticios, donde se describen las impresiones de un niño que entra por primera vez en una clase. Es muy probable que, cuando los leí, mi recuerdo personal de impresiones parecidas se fundiera con la descripción del libro. Recuerdo estas descripciones, y quizás sea en ellas donde se conserva y de donde extraigo sin saberlo todo lo que queda de mi impresión, así trasladada. Sea como fuere, la idea engrosada de este modo, ya no es un simple esquema carente de contenido. Cabe añadir que, del instituto en que entré la primera vez, conozco y

encuentro muchas más cosas que su nombre o su ubicación en el plano. Durante aquella época fui cada día al instituto y, desde entonces, he vuelto a verlo varias veces. Y aunque no lo hubiera vuelto a ver, he conocido otros institutos y he llevado a ellos a mis hijos. Recuerdo muchas características del entorno familiar que dejaba cuando iba a clase, ya que desde entonces he seguido en contacto con los míos: no se trata de una familia en general, sino de un grupo real y concreto, cuya imagen entra naturalmente en el cuadro de mi primera entrada a clase, tal como lo recreo. ¿Qué objeción puede haber entonces a que, al reflexionar sobre lo que hubo de ser nuestra primera entrada en clase, consigamos recrear su atmósfera y su aspecto general? Es una imagen flotante, sin duda incompleta, y, sobre todo, una imagen reconstruida: pero ¡cuántos recuerdos que creemos fielmente conservados, cuya identidad nos parece dudosa, se han forjado también casi por completo a partir de reconocimientos falsos, sobre la base de relatos y testimonios! Un marco no puede producir por sí solo un recuerdo preciso y pintoresco. Pero en este caso, el marco está cuajado de reflexiones personales, recuerdos familiares, y el recuerdo es una imagen enredada con otras imágenes, una imagen genérica transportada al pasado.

Recuerdos mezclados

Asimismo diremos: si quiero reunir y precisar todos los recuerdos que podrían mostrarme el rostro y la persona de mi padre tal como lo conocí, es inútil que pase revista a los acontecimientos de la historia contemporánea del periodo durante el cual vivió. Sin embargo, si conozco a alguien que lo conoció y me cuenta detalles sobre él y circunstancias que desconocía, si mi madre amplía y completa el cuadro de su vida y me aclara algunas partes que me resultaban oscuras, seguramente tendré la impresión de volver al pasado y ampliar toda una parte de mis recuerdos. Ésta no es una simple ilusión retrospectiva, como si encontrase una carta de él que hubiera podido leer mientras vivía, aunque estos nuevos recuerdos, correspondientes a impresiones recientes, vengan a yuxtaponerse a los demás sin confundirse realmente con ellos. Pero el recuerdo de mi padre en su conjunto se transforma y ahora me parece más conforme a la realidad. La imagen que me hice de mi padre, desde que le conocí, no ha dejado de evolucionar, ya no sólo porque, durante su vida, los recuerdos se han sumado a otros recuer-

dos: sino porque además hasta yo mismo he cambiado, es decir, que mi punto de vista se ha desplazado, porque en mi familia ocupaba un lugar distinto y, sobre todo, porque formaba parte de otros medios. Se diría que, sin embargo, hay una imagen de mi padre que debe de predominar sobre las demás, por su autenticidad: ¿es la que se fijó en el momento de su muerte? Pero, hasta entonces, ¿cuántas veces se transformó? Por lo demás, la muerte, que pone fin a la vida fisiológica, no detiene bruscamente la corriente de pensamientos, tal como se desarrollan en el entorno de aquel cuyo cuerpo desaparece. Todavía durante un tiempo nos lo imaginamos como si estuviera vivo, sigue ligado a la vida diaria, nos imaginamos lo que diría y haría en tales circunstancias. Tras la muerte de alguien, la atención de los suyos se fija con más intensidad en su persona. Es entonces cuando su imagen queda menos fijada y se transforma sin cesar según las distintas partes de su vida que evoquemos. En realidad, la imagen de un desaparecido no se inmoviliza nunca. A medida que retrocede en el tiempo, cambia, porque algunos rasgos se difuminan y otros vuelven a salir, según la perspectiva desde la que lo miremos, es decir, según las nuevas condiciones en que nos encontremos cuando nos fijemos en él. Todo lo nuevo que aprendo sobre mi padre, y sobre quienes se relacionaron con él, todas las nuevas opiniones que tengo sobre la época en la que vivió, todas las nuevas reflexiones que hago, a medida que soy más capaz de reflexionar y dispongo de más términos de comparación, me inclinan a retocar su retrato. Así es como el pasado, tal como aparecía antes, se degrada lentamente. Las nuevas imágenes cubren a las antiguas, al igual que nuestros parientes más cercanos se interponen entre nosotros y nuestros ancestros más lejanos, aunque, de ellos, sólo conocemos lo que los más cercanos nos cuentan. Los grupos de los que formo parte en las distintas épocas no son los mismos. Ahora bien, considero el pasado desde su punto de vista. A medida que me introduzco más en estos grupos y participo más estrechamente en su memoria, mis recuerdos se renuevan y completan.

Esto implica una doble condición: por una parte, que mis propios recuerdos, tal como eran antes de que entrase en estos grupos, no estuvieran igual de claros en todas sus facetas, como si hasta ahora no los hubiéramos percibido y comprendido completamente; por otra parte, que los recuerdos de estos grupos no carezcan de relación con los acontecimientos que formaron mi pasado.

La primera condición se refiere al hecho de que muchos de nuestros recuerdos se remontan a estos periodos en que, al no tener madurez, experiencia o atención, el sentido de más de un hecho, la naturaleza de más de un objeto o de una persona se nos escapaban a medias. Estábamos, por decirlo de algún modo, demasiado centrados aún en el grupo de los niños y dependíamos ya del grupo de los adultos en una parte de nuestra mente, aunque sin demasiada firmeza. De ahí que tengamos cierta sensación de claro-oscuro: lo que interesa a un adulto también nos sorprende, pero suele ser por el mero hecho de que sentimos que los adultos se interesan por ello, y queda en nuestra memoria como un enigma o problema que no entendemos, pero que sentimos que puede resolverse. A veces, ni siquiera nos damos cuenta de estos aspectos indecisos, estas zonas oscuras, pero en todo caso no los olvidamos, porque rodean nuestros recuerdos más claros y nos ayudan a pasar de uno a otro. Cuando un niño se duerme en su cama y se despierta en un ferrocarril, su pensamiento encuentra seguridad en el sentimiento de que estuvo en todo momento vigilado por sus padres, aunque no pueda explicarse cómo y por qué han actuado en ese intervalo. Existen muchos grados de esta ignorancia o incomprensión, y en uno u otro sentido, no alcanzamos nunca el límite de la claridad total o la sombra totalmente impenetrable.

Puede parecernos que no pueda añadirse ni suprimirse nunca nada de una escena de nuestro pasado, y que no haya nada más ni menos que entender. Pero es posible que conozcamos a alguien que estuvo implicado o asistió a dicha escena, y que la evoque y la cuente: tras escucharle, ya no estaremos tan seguros como antes de que no podíamos equivocarnos sobre el orden de los detalles, la importancia relativa de las partes y el sentido general de aquel hecho; ya que es imposible que dos personas que han visto el mismo hecho lo reproduzcan con las mismas características al contarlo un tiempo después. Volvamos a la *Vida de Henri Brulard.* Stendhal cuenta como él y dos amigos, siendo sólo niños, dispararon a un árbol de la Fraternidad. Es una sucesión de escenas muy simples. Pero su amigo R. Colomb, al anotar el manuscrito, detecta errores constantemente. «Casi nos dieron los soldados, dice Stendhal, nos salvamos por la puerta G. de la casa de mi abuelo, pero nos vieron perfectamente. Todo el mundo se asomaba a la ventana. Muchos acercaban sus velas e iluminaban.» «Error, escribe Colomb. Todo esto ocurrió cuatro minutos después del disparo. Entonces estábamos los tres en la casa.» «Él y otro [podría ser Colomb], sigue Sten-

dhal, subieron a la casa y se refugiaron con dos viejas comerciantes muy devotas.» Llegan los comisarios. Estas viejas jansenistas mienten, diciendo que ellos han pasado ahí toda la tarde. Nota de R. Colomb: «H. B. [Stendhal] fue el único que entró en casa de las señoritas Caudey. R. C. [él mismo] y Mante se apresuraron por el pasadizo hacia los graneros y así alcanzaron la Grande-Rue». Stendhal: «Cuando dejamos de oír a los comisarios, salimos y seguimos subiendo hacia el pasadizo». Colomb: «Errores». Stendhal: «Mante y Treillard, más ágiles que nosotros [Colomb: «Treillard no estaba con nosotros tres»] nos contaron el día siguiente que, cuando llegaron a la puerta de la Grande-Rue, la encontraron ocupada por dos guardias. Se pusieron a hablar de la amabilidad de las señoritas con las que habían pasado la tarde. Los guardias no les hicieron ninguna pregunta y se marcharon. Su relato me dio tal sensación de realidad que no sabría decir si no fuimos Colomb y yo quienes salimos hablando de la amabilidad de estas señoritas». Colomb: «En realidad, R. C. y Mante escalaron hasta los graneros, donde R. C., con un resfriado de pecho, se llenó la boca de zumo de regaliz, para que su tos no llamase la atención de los exploradores de la casa. R. C. recuerda un pasillo que comunicaba con una escalera de servicio que daba a la Grande-Rue. Allí es donde vieron a dos personas a las que tomaron por agentes de policía y se pusieron a hablar tranquilamente y como si fueran niños hablando de los juegos que acaban de entretenerles». Stendhal: «Al escribir esto, veo la imagen del árbol de la Fraternidad. Mi memoria descubre cosas. Creo ver que el árbol de la Fraternidad estaba rodeado de un muro de dos pies de alto, relleno de piedras grandes, que sostenía una verja de hierro de cinco o seis pies de alto». R. Colomb: «No». No era inútil observar, en un ejemplo, qué partes de un relato, que hasta entonces parecían tan claras como las otras, cambian de repente de aspecto, se vuelven oscuras o inciertas, hasta dejar sitio a rasgos y caracteres opuestos, a partir del momento en que otro testigo opone sus recuerdos a los nuestros. La imaginación de Stendhal colmó las lagunas de su memoria: en su relato todo parece ser fidedigno, una misma luz ilumina todas las paredes; pero cuando las consideramos desde otro ángulo descubrimos las fisuras.

En cambio, en la memoria no hay ningún vacío absoluto, es decir, regiones de nuestro pasado extraídas de nuestra memoria de tal modo que cualquier imagen que proyectemos en ella no pueda corresponderse con ningún elemento del recuerdo y descubra una imaginación pura y simple, o una representación histórica que nos sea ajena. No olvidamos nada,

pero esta propuesta puede entenderse en distintos sentidos. Para Bergson, el pasado permanece entero en nuestra memoria, tal como fue para nosotros; pero algunos obstáculos, como el comportamiento de nuestro cerebro, nos impiden evocar todas las partes. En todo caso, las imágenes de los hechos pasados están totalmente terminadas en nuestra mente (en la parte inconsciente de nuestra mente) cual páginas impresas en los libros que podríamos abrir, aunque ya no los abramos. Sin embargo, para nosotros, lo que queda en la galería subterránea de nuestro pensamiento, no son imágenes hechas sino todas las indicaciones necesarias de la sociedad para reconstruir determinadas partes de nuestro pasado que nos representamos de forma completa o confusa, o que creemos incluso totalmente salidas de nuestra memoria. ¿De dónde viene, efectivamente, que, cuando el azar nos vuelve a poner frente a aquellos que participaron en los mismos hechos, que han sido actores o testigos junto a nosotros, cuando nos cuentan o descubrimos de otro modo lo que ocurría a nuestro alrededor rellenemos estas lagunas aparentes? En realidad, lo que ocurre es que lo que tomábamos por un espacio vacío no era en realidad más que una zona algo indecisa, de la que nuestro pensamiento se apartaba porque encontraba muy pocos vestigios. Ahora que nos indican con precisión el camino que hemos seguido, aparecen estas huellas, las unimos una a otra, se acentúan y se unen por sí solas. Por lo tanto, existían, pero estaban más marcadas en la memoria de los demás que en nosotros mismos. Es evidente que reconstruimos, pero esta reconstrucción opera según las líneas ya marcadas y dibujadas por nuestros recuerdos o los de los demás. Las imágenes nuevas asoman sobre lo que, en los demás recuerdos, seguía sin ellas, indeciso e inexplicable, pero no por ello menos real. Así es como, cuando recorremos los antiguos barrios de una gran ciudad, experimentamos una satisfacción especial cuando nos piden que contemos la historia de estas calles y estas casas. Surgen todo tipo de nociones nuevas, que enseguida nos resultan familiares porque coinciden con nuestras impresiones y tienen lugar sin problemas en el decorado que queda. Nos parece que este decorado en sí y por sí solo bastaría para evocarlas, y que lo que nos imaginamos no es más que el desarrollo de lo que ya percibíamos. Lo que sucede es que el cuadro que teníamos ante los ojos estaba cargado de un significado que todavía nos resultaba oscuro, aunque adivinábamos algo. La naturaleza de los seres con los que hemos vivido debe sernos descubierta y explicada a la luz de toda nuestra expe-

riencia, tal como se formó en los siguientes periodos. El nuevo cuadro, proyectado sobre los hechos que ya conocemos, nos muestra más de un rasgo que tiene lugar en éste y recibe un significado más claro. Así es como la memoria se enriquece con aportaciones extrañas que, a partir del momento en que arraigan y reencuentran su sitio, dejan de distinguirse de los demás recuerdos.

Marcos lejanos y entornos cercanos

Para que la memoria de los demás refuerce y complete la nuestra, es necesario, decíamos, que los recuerdos de estos grupos no carezcan de relación con los acontecimientos que conforman nuestro pasado. De hecho, cada uno de nosotros es a la vez miembro de varios grupos, más o menos amplios. Ahora bien, si fijamos la atención en los grupos más amplios, por ejemplo, en la nación, aunque nuestra vida y la de nuestros padres o amigos estén comprendidas en la suya, no podemos decir que la nación como tal se interese por los destinos individuales de cada uno de sus miembros. Supongamos que la historia nacional fuera un fiel resumen de los acontecimientos más importantes que modificaron la vida de una nación. Se distingue de las historias locales, provinciales y urbanas en que sólo retiene los hechos que interesan al conjunto de los ciudadanos, o dicho de otro modo, a los ciudadanos como miembros de la nación. Para que la historia entendida así, aunque sea muy detallada, nos ayude a conservar y recuperar el recuerdo de un destino individual, el individuo en cuestión deberá haber sido un personaje histórico. Sin duda, hay momentos en que todos los hombres de un país olvidan sus intereses, a su familia, los grupos restringidos en cuyos límites se detiene habitualmente su horizonte. Hay acontecimientos nacionales que modifican todas las existencias a la vez. Son pocos. Sin embargo, pueden ofrecer a todos los hombres de un país varios puntos de referencia temporal. Pero normalmente la nación está demasiado alejada de un individuo como para que considere la historia de su país de un modo distinto que no sea como un marco muy amplio, con el que su propia historia tiene muy pocos puntos de contacto. En muchas novelas que cuentan el destino de una familia o un hombre, poco importa que sepamos en qué época se desarrollan los hechos: no perderían ni un ápice de su contenido psicológico si los tras-

ladásemos de un periodo a otro. ¿Acaso no se intensifica la vida interior en la medida en que está aislada de las circunstancias externas que pasan al primer plano de la memoria histórica? Si más de una novela u obra teatral son situadas por su autor varios siglos atrás, ¿acaso no es un artificio para alejar el marco de los acontecimientos actuales, y hacernos sentir mejor lo alejado que está el juego de sentimientos de los acontecimientos históricos, y lo próximos que nos resultan a través del tiempo? Si, por memoria histórica, entendemos la serie de hechos cuyo recuerdo conserva la historia nacional, no es ella sino sus marcos, lo que representa el aspecto esencial de lo que denominamos la memoria colectiva.

Pero, entre el individuo y la nación, hay muchos otros grupos, más restringidos que ésta, que también tienen su memoria y cuyas transformaciones repercuten mucho más directamente en la vida y el pensamiento de sus miembros. Cuando un abogado recuerda los asuntos por los que ha litigado, o un médico los enfermos a los que ha curado, cuando uno y otro recuerdan a los hombres de su profesión con los que se han relacionado, ¿acaso no profundizan, cuando fijan la atención en todas estas figuras, en el detalle de su vida personal? ¿No evocan muchos pensamientos y preocupaciones relacionados con su yo de entonces, con los destinos de su familia, sus amistades, es decir, con todo lo que constituye su historia? Éste es, sin duda, un solo aspecto de su vida. Pero, como ya hemos recordado, cada hombre está inmerso a la vez o sucesivamente en varios grupos. De hecho, cada grupo se divide y se afianza, en el tiempo y en el espacio. Dentro de estas sociedades es donde se desarrollan todas las memorias colectivas originales que mantienen durante un tiempo el recuerdo de acontecimientos que sólo tienen importancia para ellas, pero que interesan más a los miembros cuanto menos numerosos son. Aunque en una gran ciudad es fácil ser olvidado, los habitantes de un pueblo no dejan de observar, y la memoria de su grupo graba fielmente todo lo que puede de los hechos y los gestos de cada uno de ellos, porque repercuten en cualquier pequeña sociedad y contribuyen a modificarla. En estos entornos, todos los individuos piensan y recuerdan en común. Cada uno tiene, como es natural, su punto de vista, pero en una relación y una correspondencia tan estrecha con los de los demás que, si sus recuerdos se deforman, basta con situarse en la perspectiva de los demás para rectificarlos.

Oposición final entre la memoria colectiva y la historia

De todo lo anterior se desprende que la memoria colectiva no se confunde con la historia, y que la expresión «memoria histórica» no es muy afortunada, ya que asocia dos términos que se oponen en más de un aspecto. La historia es, sin duda, la recopilación de los hechos que han ocupado la mayor parte de la memoria de los hombres. Pero los acontecimientos pasados, leídos en los libros y enseñados y aprendidos en los colegios, son elegidos, acercados y clasificados, según las necesidades o reglas que no se imponían a los círculos de hombres que conservaron durante mucho tiempo su poso vivo. Sucede que, en general, la historia comienza en el punto donde termina la tradición, momento en que se apaga o se descompone la memoria social. Mientras un recuerdo sigue vivo, es inútil fijarlo por escrito, ni siquiera fijarlo pura y simplemente. Asimismo, la necesidad de escribir la historia de un periodo, una sociedad, e incluso de una persona, no se despierta hasta que están demasiado alejados en el tiempo como para que podamos encontrar todavía alrededor durante bastante tiempo testigos que conserven algún recuerdo. Cuando la memoria de una serie de acontecimientos ya no se apoye en un grupo, aquel que estuvo implicado en ellos o experimentó sus consecuencias, que asistió o escuchó el relato vivo de los primeros actores y espectadores, cuando se dispersa en varias mentes individuales, perdidas en sociedades nuevas a las que ya no interesan estos hechos porque les resultan totalmente ajenos, el único medio de salvarlos es fijarlos por escrito en una narración continuada ya que, mientras que las palabras y los pensamientos mueren, los escritos permanecen. Si la condición necesaria, para que haya memoria, es que quien se acuerde, ya sea un individuo o un grupo, tenga el sentimiento de que llega hasta sus recuerdos con un movimiento continuo, ¿cómo iba a ser memoria la historia, si hay solución de continuidad entre la sociedad que lee la historia y los grupos de testigos o actores de los hechos plasmados?

Evidentemente, uno de los objetos de la historia puede ser, precisamente, tender un puente entre el pasado y el presente, y restablecer esta continuidad interrumpida. Pero ¿cómo podemos recrear corrientes de pensamiento colectivo que se impulsaban en el pasado, si no tenemos una base en el presente? Los historiadores pueden, mediante un minucioso trabajo, encontrar y actualizar diversos hechos grandes y pequeños que creíamos

definitivamente perdidos, sobre todo si tienen la suerte de descubrir memorias inéditas. Sin embargo, por ejemplo, cuando se publicaron las *Mémoires de Saint-Simon* a principios del siglo XIX, ¿podemos decir que la sociedad francesa de 1830 retomó realmente el contacto, un contacto vivo y directo, con el final del siglo XVII y la época de la Regencia? ¿Qué ha pasado con estas *Mémoires* en las historias elementales, las que leen muchos hombres para crear estados de opinión colectivos? El único efecto de estas publicaciones, es que nos hacen comprender hasta qué punto estamos alejados de quien escribe y de aquellos a quienes describe. Para borrar las fronteras que nos separan de esta época, no basta con que algunos individuos dispersos hayan dedicado mucho tiempo y atención a esta lectura. El estudio de la historia así entendida está reservada solamente a unos pocos especialistas, y aunque exista una sociedad de lectores de las *Mémoires de Saint-Simon*, estaría a todas luces demasiado limitada como para llegar a un público numeroso.

La historia que quiere abarcar de cerca el detalle de los hechos se hace erudita y la erudición no concierne más que a una ínfima minoría. Aunque se empeñe, en cambio, en conservar la imagen del pasado que todavía puede tener sitio en la memoria colectiva de hoy, sólo retiene lo que interesa todavía a nuestras sociedades, es decir, en resumen, muy poca cosa.

La memoria colectiva se distingue de la historia al menos en dos aspectos. Es una corriente de pensamiento continuo, de una continuidad que no tiene nada de artificial, ya que del pasado sólo retiene lo que aún queda vivo de él o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene. Por definición, no va más allá de los límites de este grupo. Cuando un periodo deja de interesar al periodo siguiente, no es un mismo grupo el que olvida una parte de su pasado: en realidad, hay dos grupos que se suceden. La historia divide la sucesión de los siglos en periodos, del mismo modo que la materia de una tragedia se reparte en varios actos. Pero, mientras que en una obra teatral, de un acto a otro, la misma acción continúa con los mismos personajes, que hasta el desenlace siguen siendo conformes a su carácter, y cuyos sentimientos y pasiones progresan con un movimiento ininterrumpido, en la historia da la impresión de que, de un periodo a otro, todo se renueva, los intereses en juego, la dirección de las mentalidades, los modos de aprecio de los hombres y los hechos, o las tradiciones y perspectivas de futuro, y si bien en apariencia reaparecen los mismos grupos, las divisiones externas, resultantes de los lugares, los nombres y la naturaleza

general de las sociedades, subsisten. Pero los grupos de hombres que constituyen un mismo grupo en dos periodos sucesivos son como dos troncos que están en contacto por sus extremidades opuestas, pero que no se unen de otro modo, ni forman realmente un mismo cuerpo.

Es indudable que desde el principio, en la sucesión de las generaciones, no vemos razón suficiente para que en un momento dado, más que en otros, se interrumpa su continuidad, ya que el número de nacimientos no varía en modo alguno de un año para otro, aunque la sociedad reúna a estos «hijos/hilos»* que se obtienen haciéndolos deslizar uno sobre otro, de forma que se escalonen regularmente, una serie de fibras animales o vegetales, o más bien, un tejido que es el resultado del cruce de todos estos hilos. Cierto es que el tejido de algodón o seda se divide, y que las líneas divisorias corresponden al final de un motivo o de un dibujo. ¿Sucede lo mismo con la sucesión de generaciones?

La historia, que se sitúa fuera de los grupos y por encima de ellos, no duda en introducir en el curso de los hechos divisiones simples, cuyo lugar se fija de una vez para siempre. Al hacerlo, no obedece a ninguna necesidad didáctica de esquematización. Parece que ve cada periodo como un todo, independiente en gran parte del que le precede y del que le sigue, porque tiene una obra, buena, mala o indistinta que cumplir. Mientras esta obra no estuviera terminada, mientras estas situaciones nacionales, políticas, religiosas, no hubieran desarrollado en absoluto todas las consecuencias que encerraban a pesar de las diferencias de edad, tanto los jóvenes como los mayores se encerrarían en el mismo horizonte. Aunque esté terminada, aunque se ofrezcan o impongan nuevas tareas, a partir de este momento, las generaciones que vengan se encontrarán en una vertiente distinta de las anteriores. Hay varios rezagados. Pero los jóvenes se llevan también consigo una parte de los adultos más mayores, que aceleran el paso como si temieran «perder el tren». En cambio, aquellos que están entre dos vertientes, aunque estén muy cerca de la línea que las separa, no se ven mejor, se ignoran tanto unos a otros como si estuvieran más abajo, unos sobre una pendiente, y otros sobre la otra, es decir, más lejos en el pasado, en puntos más alejados uno de otro, sobre la línea sinuosa del tiempo.

---

* Halbwachs juega con la palabra *fils*, que en francés es polisémica y significa tanto 'hijos' como 'hilos'. [N. de la T.]

En este cuadro no todo es inexacto. Vistos desde lejos y en su conjunto, pero sobre todo desde fuera, contemplados por un espectador que no forma parte de ninguno de los grupos que observa, los hechos se dejan agrupar en conjuntos sucesivos y separados, de tal modo que todo periodo tiene un principio, un nudo y un desenlace. Pero la historia que se interesa sobre todo por las diferencias y las oposiciones, del mismo modo que se centra y se remite a una figura individual para que sean bien visibles los rasgos dispersos de un grupo, se remite también y se concentra en un intervalo de varios años de transformaciones que, en realidad, se produjeron en un periodo mucho más largo. Es posible que tras un acontecimiento que trastocó, destruyó parcialmente y renovó la estructura de la sociedad, empiece otro periodo. Pero no nos daremos cuenta hasta más tarde, cuando una nueva sociedad haya sacado de sí misma nuevos recursos y se haya fijado otras metas. Los historiadores no pueden tomarse en serio estás líneas divisorias e imaginarse que fueron trazadas por quienes vivían durante los años que atraviesan, como aquel personaje de un drama gracioso que grita: «¡Hoy empieza la guerra de los Cien Años!». Quién sabe si, tras una guerra o una revolución que han cavado un hoyo entre dos sociedades de hombres, como si hubiera desaparecido una generación intermedia, la sociedad joven o la parte joven de la sociedad no se preocupa en absoluto, por acuerdo con la parte de los mayores, de borrar las marcas de esta ruptura, acercar las generaciones extremas y mantener a pesar de todo la continuidad de la evolución. La sociedad ha de vivir. Aunque las instituciones sociales se vean profundamente transformadas y aunque lo estén, el mejor modo de hacer que hundan sus raíces es sostener todo aquello que podemos recuperar de las tradiciones. Así, tras estas crisis, nos repetimos: hay que volver a empezar en el punto en que lo dejamos todo, hay que retomar las cosas desde el principio. Y a veces, de hecho, nos da la impresión de que no ha cambiado nada, porque hemos retomado el hilo de la continuidad. Esta ilusión, de la que pronto nos desharemos, habrá permitido al menos pasar de una etapa a otra sin que la memoria colectiva tenga en ningún momento la sensación de haber interrumpido nada.

En realidad, en el desarrollo continuo de la memoria colectiva, no hay líneas de separación claramente trazadas, como en la historia, sino simplemente límites irregulares e inciertos. El presente (entendido como algo que se extiende a lo largo de una duración determinada, que interesa a la sociedad actual) no se opone al pasado del mismo modo que se distinguen

dos periodos históricos vecinos. Ya que el pasado ya no existe, mientras que, para el historiador, ambos periodos tienen la misma realidad. La memoria de una sociedad se extiende hasta donde puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos que la componen. El motivo por el que se olvida gran cantidad de hechos y figuras antiguas no es por mala voluntad, antipatía, repulsa o indiferencia. Es porque los grupos que conservaban su recuerdo han desaparecido. Si la duración de la vida humana se duplicase o triplicase, el ámbito de la memoria colectiva, medida en unidades de tiempo, sería mucho más amplia. De hecho, no es evidente que esta memoria ampliada tuviera un contenido más rico, si la sociedad ligada por tantas tradiciones evolucionase con más dificultad. Del mismo modo, si la vida humana fuera más corta, una memoria colectiva, que cubriría una duración más limitada, quizás no se vería empobrecida porque, en una sociedad tan aligerada, los cambios se precipitarían. En todo caso, dado que la memoria de una sociedad se desvanece lentamente, en las fronteras que marcan sus límites, a medida que sus miembros individuales, sobre todo los más ancianos, desaparecen o se aíslan, no deja de transformarse, y el grupo en sí cambia sin cesar. De hecho, es difícil decir en qué momento ha desaparecido un recuerdo colectivo, y si ha salido del todo de la conciencia del grupo, porque precisamente basta con que se conserve en una parte limitada del cuerpo social para que podamos volver a encontrarlo en cualquier momento.

La historia como cuadro de acontecimientos y las memorias colectivas como focos de tradiciones

Existen, en efecto, varias memorias colectivas. Es el segundo rasgo por el que se diferencian de la historia. La historia es una y podemos decir que no hay más que una historia. Lo que entendemos por esto es lo siguiente: obviamente, podemos distinguir la historia de Francia, la historia de Alemania, la historia de Italia, e incluso la historia de tal periodo o tal región, de una ciudad (e incluso de un individuo). Incluso a veces se reprocha a la labor histórica un exceso de especialización y un gusto extremo por el estudio detallado que se desentiende del conjunto y toma en cierto sentido la parte por el todo. Pero examinémoslo con más detenimiento. Lo que justifica, a los ojos del historiador, estas investigaciones detalladas es que el deta-

lle sumado a otro detalle dará un conjunto, y este conjunto total se añadirá a otros conjuntos y, en el cuadro total que resultará de todas estas sumas sucesivas, nada queda subordinado a nada, cualquier hecho es tan interesante como todos los demás, y merece ser destacado y transcrito del mismo modo. Ahora bien, este tipo de apreciación se debe a que el historiador no se sitúa en el punto de vista de ninguno de los grupos reales y vivos que existen, e incluso que han existido para quienes, al contrario, todos los hechos, todos los lugares y todos los periodos están lejos de presentar la misma importancia, ya que no se ven afectados de la misma manera. Pero un historiador pretende ser objetivo e imparcial. Aun cuando escribe la historia de su país, se esfuerza por reunir un conjunto de hechos que podrán yuxtaponerse a otro conjunto de hechos, a la historia de otro país, de tal modo que de una a otra no haya ninguna solución de continuidad y que, en el cuadro total de la historia de Europa, encontremos, no la reunión de varios puntos de vista nacionales sobre los hechos, sino la serie y la totalidad de hechos tal como son, no para un país o un grupo determinado, sino independientemente de cualquier opinión de grupo. Por lo tanto, en un cuadro así, las divisiones que separan a los países son hechos históricos en el mismo grado que los demás. Todo queda en un mismo plano. El mundo histórico es como un océano en el que confluyen todas las historias parciales. No resulta sorprendente que en el origen de la historia, e incluso en todas las épocas, se haya pensado en escribir tantas historias universales. Es la orientación natural del espíritu histórico. Es la pendiente fatal por la que se vería arrastrado todo historiador, si no quedase retenido en el marco de trabajos más limitados, por la modestia o por la falta de aliento.

Ciertamente, la musa y la historia es Polimnia. La historia puede representarse como la memoria universal del género humano. Pero la memoria universal no existe. Toda memoria colectiva tiene como soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo. Sólo se pueden reunir en un único cuadro todos los elementos pasados a condición de separarlos de la memoria de los grupos que conservaban su recuerdo, cortar los lazos con los que se sostenía la vida psicológica de los entornos sociales donde se produjeron y retener solamente su esquema cronológico y espacial. Ya no se trata de revivirlos en su realidad, sino de volver a situarlos en los marcos en los que la historia dispone los acontecimientos, marcos que seguirán siendo externos para los propios grupos, y definirlos por oposición de unos a otros. Es decir, que la historia se interesa sobre todo por las dife-

rencias, y se abstrae de los parecidos sin los cuales no habría memoria, ya que sólo nos acordamos de los hechos cuyo rasgo común es que pertenecen a una misma conciencia. A pesar de la variedad de lugares y tiempos, la historia reduce los acontecimientos a términos que son en apariencia comparables, lo cual le permite asociarlos unos a otros, como variaciones sobre uno o varios temas. Sólo así consigue darnos una visión abreviada del pasado, recopilando en un instante, simbolizando en varios cambios bruscos, en varias acciones de los pueblos e individuos, las lentas evoluciones colectivas. Así es como nos presenta una imagen única y total.

En cambio, para hacernos una idea de la multiplicidad de memorias colectivas, podemos imaginarnos lo que sería la historia de nuestra vida si, cuando la contamos, nos detuviésemos cada vez que recordásemos a uno de los grupos con los que estuvimos vinculados, para examinarlo en sí y decir todo lo que hemos conocido de él. No bastaría con distinguir varios conjuntos: nuestros padres, el colegio, el instituto, nuestros amigos, nuestros colegas de profesión, nuestras relaciones mundanas, e incluso una determinada sociedad política, religiosa o artística a la que hayamos estado vinculados. Estas grandes divisiones son cómodas, pero responden a una visión todavía exterior y simplificada de la realidad. Estas sociedades incluyen grupos mucho más pequeños, que sólo ocupan una parte del espacio, y no hemos estado en contacto más que con una sección local de alguno de ellos. Se transforman, se segmentan, de tal modo que aunque nos quedemos en el mismo sitio y no salgamos de un grupo, sucede que por la renovación lenta o rápida de sus miembros, se convierte realmente en otro grupo que tiene pocas tradiciones comunes con los que lo componían al principio. Así es como, cuando vivimos mucho tiempo en una misma ciudad, tenemos amigos nuevos, antiguos amigos e, incluso dentro de una familia, los funerales, las bodas, los nacimientos son todos ellos puntos de partida sucesivos y nuevos comienzos. Bien es cierto que estos grupos más recientes no son en ocasiones más que subdivisiones de una sociedad que se ha ampliado, ramificado, a la que se incorporarán nuevos conjuntos. Sin embargo, en ellos discernimos zonas diferenciadas, y cuando pasamos de una a otra, las corrientes de pensamiento y las series de recuerdos que atraviesan nuestra mente no son las mismas. La mayoría de estos grupos, cuando no se dividen actualmente, como decía Leibniz, representan, sin embargo, una especie de materia social divisible hasta el infinito, siguiendo las líneas más diversas.

Consideremos ahora el contenido de estas memorias colectivas múltiples. No diremos que, a diferencia de la historia o de la memoria histórica, la memoria colectiva sólo retiene parecidos. Para que podamos hablar de memoria, las partes del periodo sobre el que se extiende deben estar en cierto modo diferenciadas. Cada uno de estos grupos tiene una historia. En ella distinguimos figuras y hechos. Pero lo que nos sorprende es que, en la memoria, las similitudes pasan a primer plano. El grupo, en el momento en que aborda su pasado, siente que sigue siendo el mismo y toma conciencia de su identidad a través del tiempo. La historia, como hemos dicho, deja caer estos intervalos en que aparentemente no pasa nada, en que la vida se limita a repetirse, de formas un poco distintas, pero sin modificaciones importantes, sin rupturas ni cambios bruscos. Pero el grupo que vive primero y sobre todo para sí mismo, desea perpetuar los sentimientos, las imágenes que forman la sustancia del pasado. Entonces, el tiempo transcurrido a lo largo del cual no lo ha modificado nada es aquel que ocupa el mayor lugar en su memoria. Así, los acontecimientos que pueden producirse en una familia y las diversas acciones de sus miembros, en los que insistiríamos si escribiésemos la historia de la familia, adquieren para ésta todo su sentido ya que permiten al grupo de los parientes manifestar que tiene carácter propio, distinto de todos los demás y que nada cambia. Si, al contrario, el acontecimiento, la iniciativa de uno o varios de sus miembros o, por último, las circunstancias externas, introdujeran en la vida del grupo un elemento nuevo, incompatible con su pasado, nacería otro grupo, con una memoria propia, donde sólo subsistiría un recuerdo incompleto y confuso de lo que precedió a esta crisis.

La historia es el cuadro de los cambios, y es natural que se dé cuenta de que las sociedades cambian sin cesar, porque fija su mirada en el conjunto, y no pasa ningún año sin que se produzca alguna transformación en una región de este conjunto. Ahora bien, ya que para la historia todo está relacionado, cada una de estas transformaciones debe reaccionar sobre las demás partes del cuerpo social, y preparar un nuevo cambio en uno u otro lugar. Aparentemente, la serie de acontecimientos históricos es discontinua y cada hecho está separado del anterior o del siguiente por un intervalo, en que podemos creer que no se ha producido nada. En realidad, quienes escriben la historia y se fijan sobre todo en los cambios y las diferencias, comprenden que, para pasar de uno a otro, debe desarrollarse una serie de transformaciones, de las que la historia sólo percibe su suma

(en el sentido de cálculo integral), o el resultado final. Éste es el punto de vista de la historia, porque examina los grupos desde fuera, y abarca un periodo bastante largo. La memoria colectiva, en cambio, es un grupo visto desde dentro, y durante un periodo que no supera la duración media de la vida humana, que suele ser muy inferior. Presenta al grupo un cuadro de sí mismo que, sin duda, se prolonga en el tiempo, ya que se trata de su pasado, pero de modo que se reconozca siempre en estas imágenes sucesivas. La memoria colectiva es un cuadro de parecidos, y es natural que se dé cuenta de que el grupo siga y haya seguido igual, porque fija su atención en el grupo, y lo que ha cambiado son las relaciones o contactos del grupo con los demás. Como el grupo siempre es el mismo, los cambios han de notarse: los cambios, es decir, los acontecimientos que se producen en el grupo, se resuelven por sí mismos como similitudes, ya que parecen tener la misión de desarrollar en diversos aspectos un contenido idéntico, es decir, diversos rasgos fundamentales del grupo en sí.

Por lo demás, ¿cómo sería posible una memoria? ¿No es paradójico pretender conservar el pasado en el presente o introducir el presente en el pasado, si no son en absoluto dos zonas de un mismo ámbito, y si el grupo, en la medida en que entra en sí mismo, donde toma conciencia de sí mismo acordándose y se aísla de los demás, no tendiese a encerrarse bajo una forma relativamente inmóvil? Sin duda, cuando cree que los parecidos son más que las diferencias, está bajo un efecto ilusorio, pero le resulta imposible darse cuenta porque la imagen que tenía antes de sí mismo se ha ido transformando lentamente. Pero, independientemente de que el marco se haya ampliado o reducido, no se ha roto en ningún momento, y podemos seguir admitiendo que el grupo sólo ha fijado poco a poco su atención en partes de sí mismo que antes pasaban a un segundo plano. Lo fundamental es que los rasgos por los que se distingue de los demás permanezcan, y estén dotados de todo su contenido. ¿Acaso no es cierto que, cuando tenemos que separarnos de uno de estos grupos, no temporalmente sino porque nos dispersamos, porque sus últimos miembros desaparecen, por una mudanza, por un cambio de trabajo, de simpatías o de creencias, estamos obligados a decirle adiós, cuando recordamos todo el tiempo que hemos pasado con ese grupo, todos estos recuerdos se nos agolpan de repente, hasta el punto de que a veces nos parece que los más mayores son los más próximos, o más bien, que todos ellos se iluminan con una misma luz, como objetos que se funden juntos bajo el crepúsculo?

CAPÍTULO III
LA MEMORIA COLECTIVA Y EL TIEMPO

La división social del tiempo

Con frecuencia, nos sentimos molestos por el paso del tiempo, ya sea porque se nos haga largo un periodo de tiempo corto (cuando nos impacientamos, nos aburrimos o tenemos ganas de terminar una tarea ingrata o de superar alguna prueba física o moral), ya sea porque, al contrario, se haga corto un periodo de tiempo relativamente largo, cuando tenemos prisa y nos apremian para hacer algo, ya se trate de trabajo, placer, o, simplemente del paso de la infancia a la juventud, del nacimiento a la muerte. Unas veces nos gustaría que el tiempo pasase más rápido, y otras que se ralentizase o detuviese. Si hemos de resignarnos es, evidentemente, en primer lugar, porque la sucesión del tiempo, su rapidez y su ritmo, sólo es el orden necesario en el que se encadenan los fenómenos de la naturaleza material y el organismo. Pero también, y quizás sobre todo, porque las divisiones temporales, la duración de las partes fijadas, son el resultado de convenciones y costumbres, que expresan el orden inevitable en que se suceden las diversas fases de la vida social. Durkheim observó que un individuo aislado podría si acaso ignorar el paso del tiempo, y verse incapaz de medir su duración, pero que la vida en sociedad implica que todos los hombres coinciden en aceptar el tiempo y las duraciones, y conocen per-

fectamente las convenciones al respecto. Por este motivo, existe una representación colectiva del tiempo; se adapta sin duda a los grandes hechos de la astronomía y la física terrestre, pero a estos marcos generales de la sociedad se superponen otros que coinciden sobre todo con las condiciones y las costumbres de grupos humanos concretos. Incluso cabe decir: las fechas y divisiones astronómicas del tiempo están cubiertas de divisiones sociales de tal modo que desaparecen progresivamente y la naturaleza deja cada vez más a la sociedad que sea ella quien organice el tiempo.

Por lo demás, sean cuales sean las divisiones temporales, los hombres se adaptan bastante bien a ellas, ya que en general son tradicionales y cada año, cada día se presenta con la misma estructura temporal que las anteriores, como si todas ellas fueran los frutos que crecen en un mismo árbol. No podemos quejarnos de que se nos impida seguir nuestras costumbres. La molestia que sufrimos es totalmente distinta. En primer lugar, nos pesa la uniformidad. El tiempo se divide del mismo modo para todos los miembros de la sociedad. Ahora bien, puede desagradarnos que, todos los domingos, la ciudad parezca desocupada, que las calles se vacíen o se llenen con un público que no es el habitual, que el espectáculo que haya fuera nos invite a no hacer nada o nos distraiga cuando estamos concentrados en nuestro trabajo. Cuando mucha gente, entornos o barrios hacen de la noche el día o cuando aquellos que pueden van a buscar el calor del sur en pleno invierno, ¿es para protestar contra le ley común? Evidentemente, la necesidad de diferenciarse de los demás en cuanto a la forma de dividir y ajustar el propio tiempo se haría más patente si no estuviéramos obligados a someternos a la disciplina social en nuestras ocupaciones y distracciones. Si quiero ir a mi despacho, no puedo ir cuando se interrumpe la actividad laboral, cuando no están los empleados. La división del trabajo social arrastra a todos los hombres en una misma cadena mecánica de actividad: cuanto más progresa, más nos obliga a ser exactos. Si quiero asistir a un concierto o a una obra de teatro, o no quiero hacer esperar a los comensales de una cena a la que estoy invitado o perder un tren, he de llegar a la hora. Por lo tanto, estoy obligado a organizar mis actividades según el paso de las agujas del reloj, o según el ritmo adoptado por los demás, que no tiene en cuenta mis preferencias, ser avaro con mi tiempo y no perderlo, porque si lo hiciera podría echar a perder algunas de las oportunidades y ventajas que me ofrece la vida en sociedad. Pero lo más penoso es que me siento obligado, constantemente, a considerar la vida y

los hechos que la llenan bajo el prisma de la medida. No es ya sólo que reflexione ansiosamente sobre mi edad, expresada en años, y sobre el número de años que me quedan, como si la vida fuera una página en blanco dividida en partes iguales por otras tantas líneas —como si, más bien, los años que tengo ante mí disminuyesen y se contrajesen, porque cada uno representa una parte cada vez más pequeña del tiempo transcurrido que aumenta—. Pero, a fuerza de medir el tiempo para llenarlo de actividades, terminamos por no saber qué hacer ya con estas partes de su duración que no podemos dividir del mismo modo porque en esos momentos estamos abandonados a nosotros mismos y hemos salido en cierto modo de la corriente de la vida social exterior. Podrían ser los oasis donde precisamente olvidamos el tiempo, y donde, sin embargo, nos reencontramos. En cambio, nos damos cuenta de que son intervalos vacíos, y el problema entonces es saber cómo pasar el tiempo. Por lo tanto, es cierto que la sociedad, de tanto obligarnos a medir constantemente la vida a su manera, nos vuelve incapaces de disponer de la nuestra. Es cierto que, para algunos, el tiempo perdido es aquel que menos lamentamos (o, en otro sentido, que más lamentamos). Pero son excepciones.

La duración pura (individual) y el «tiempo común» según Bergson

Si existe un tiempo social cuyas divisiones se imponen así a las conciencias individuales, ¿cuál es su origen? Hemos dicho que cabía distinguir entre el tiempo o la duración en sí y sus divisiones. Más concretamente, todo ser dotado de conciencia tendría un sentimiento de duración, porque en él se suceden distintos estados. La duración no sería más que la sucesión de estos estados, la corriente que parece pasar a través de ellos, por debajo de ellos, levantándolos uno tras otro. En este sentido, cada hombre tendría su propia duración, y éste sería incluso uno de los datos primitivos de la conciencia, que conocemos directamente y cuya noción no hace falta que nos llegue desde fuera. Incluso sería posible, ya que estos estados están diferenciados, percibir en esta sucesión de divisiones naturales, que corresponden al paso de un estado a otro, una serie continua de estados parecidos a otra serie de estados también parecidos. Es más, como percibimos los objetos exteriores, como en la naturaleza hay muchas cosas que se repiten regularmente (la

sucesión de los días, de los pasos que cortan nuestra marcha, etc.), un individuo aislado sería capaz de obtener la noción de un tiempo mensurable por sus propias fuerzas y con sólo los datos de su propia experiencia.

Pero, en torno a determinados objetos, nuestro pensamiento se encuentra también con el de los demás; en todo caso, es en el espacio donde me imagino la existencia sensible de aquellos con los que me relaciono, de viva voz o por gestos, en un momento dado. También se producirían cortes tanto en mi duración como en la suya, pero tenderían a ampliarse a las duraciones o a las conciencias de los demás hombres, de todos aquellos que se encuentran en el universo. Ahora bien, entre estos momentos sucesivos y comunes cuyo recuerdo suponemos que guardaremos, podremos imaginar que se desarrolla una especie de tiempo vacío, un envoltorio común de las duraciones vividas, como dicen los psicólogos, por las conciencias personales. Dado que los hombres convienen en medir el tiempo, mediante determinados movimientos que se producen en la naturaleza, como el de los astros, o que creamos y regulamos de manera artificial, como en nuestros relojes, no podríamos encontrar, en la sucesión de nuestros estados de conciencia, suficientes puntos de referencia definidos que pudieran ser válidos para todas las conciencias. El carácter personal de las duraciones individuales es, efectivamente, que tienen un contenido distinto, aunque el curso de sus estados es más o menos rápido de una a otra y también, en cada una, en distintos periodos. Hay horas bajas y días vacíos, mientras que en otros momentos, cuando los acontecimientos se precipitan o nuestra reflexión se acelera, o nos encontramos en un estado de exaltación o agitación afectiva, tenemos la impresión de haber vivido años en tan sólo unas horas o unos días. Pero lo mismo sucede cuando comparamos varias conciencias en un mismo momento. Para una mente despierta, inquieta y atenta, ¿cuántos habrá que sólo se sientan excepcionalmente estimulados por algún acontecimiento exterior, cuyo tren ordinario es lento y monótono porque su interés sólo se centra, e incluso sin demasiada fuerza, en unos pocos objetos? Quizás sea un desinterés creciente, un debilitamiento progresivo de las facultades afectivas, que explica que a medida que nos hacemos mayores el ritmo de vida interior se ralentiza, y que, mientras que el día de un niño está lleno de impresiones y observaciones multiplicadas, e incluye, en este sentido, muchos momentos, al cabo de los años, el contenido de un día, si tenemos en cuenta sólo el contenido real, lo que ha llamado nuestra atención y nos ha

dado el sentimiento de nuestra vida interior, se reduce a muchos menos estados distintos entre sí y, en este sentido, a muy pocos momentos especialmente dilatados. Al viejo, que guarda en su recuerdo su época de niño, los días le parecen ahora a la vez más lentos y más cortos. Esto significa que tan pronto tiene la impresión de que el tiempo pasa más despacio, porque los momentos, tal como los vive, le parecen más largos, como cree que pasa más rápido, porque los momentos, tal como se los cuentan a su alrededor, tal como los mide la aguja del reloj, se suceden con tal rapidez que le superan: no tiene tiempo para llenar un día con todo lo que puede llenarlo un niño: el espacio de un día le parece demasiado corto porque su duración interior queda ralentizada. Por este motivo, un viejo y un niño que vivan juntos y no tengan ningún modo de medir el tiempo más que fijándose en su propia sensación de duración y las divisiones que marca su vida interior, no se pondrían de acuerdo sobre las líneas divisorias ni sobre la longitud de los intervalos elegidos como unidad común, que les parecería demasiado pequeña a los niños y demasiado grande a los mayores. Para fijar las divisiones del tiempo, vale más guiarnos por los cambios y movimientos que se producen en cuerpos materiales, los cuales se producen con bastante regularidad como para que podamos tomarlos como punto de referencia en todo momento. Esta decisión no podríamos haber pensado en tomarla solos. Ha sido necesario que nos pusiésemos de acuerdo con otros hombres. En realidad, lo que hemos elegido como puntos de referencia, en la repetición periódica de determinados fenómenos materiales, puesto que los percibimos al mismo tiempo, es la ocasión que nos presentan a nosotros y a los demás, para observar precisamente que, entre algunas de nuestras percepciones o pensamientos, hay una relación de simultaneidad y, sobre todo, que esta relación se reproduce a intervalos regulares, que convenimos en considerar iguales. A partir de este momento, las divisiones convencionales del tiempo nos vienen impuestas desde fuera. Pero tienen su origen en los pensamientos individuales. Éstos simplemente han tomado conciencia de que, en determinados momentos, entran en contacto, adoptan a veces una actitud idéntica ante un mismo objeto exterior, y que esta actitud se reproduce con la misma regularidad periódica. Mediante esta operación, y por las convenciones subsiguientes, sólo han podido fijar puntos de referencia discontinuos, ajenos en cierto modo a cada conciencia, ya que son comunes a todos. Pero no han podido crear una nueva duración, impersonal, que llene el intervalo situado

entre los momentos elegidos como puntos de referencia, es decir, un tiempo colectivo o social que incluya todas las duraciones individuales y las asocie una a otra en todas sus partes, e incluso en su unidad. En realidad, en el intervalo que se extiende entre dos cortes que corresponden a los puntos de referencia, sólo hay pensamientos individuales separados, que corresponden a otras tantas corrientes de pensamiento distintas, cada una con su propia duración. Podemos imaginarnos un tiempo vacío en el que transcurran todas las duraciones individuales, dividido por los mismos cortes. Sin duda, esta noción se impone a todos los pensamientos: pero no es más que una representación abstracta, a la que no correspondería ninguna realidad si dejasen de existir las duraciones individuales.

Situémonos en este punto de vista bergsoniano. La noción de tiempo universal, que abarca todas las existencias, todas las series sucesivas de fenómenos, se reduciría a una sucesión discontinua de momentos. Cada uno de ellos correspondería a una relación establecida entre varios pensamientos individuales, que tomarían conciencia al mismo tiempo. Aisladas de costumbre, cada vez que sus caminos se crucen, estos pensamientos salen de sí mismos y vienen a fundirse por un instante en una representación mayor, que encierra a la vez las conciencias y la relación que mantienen entre sí: en esto consiste la simultaneidad. El conjunto de estos momentos constituiría un marco, que de hecho sería lícito rehacer, regularizar y simplificar. Esto se debe a que el tiempo que separa estos momentos está vacío, y todas sus partes se prestan asimismo a las divisiones más variadas: es como un cuadro en el que podemos trazar un número indefinido de líneas paralelas. Nada nos impide imaginarnos las simultaneidades intercaladas, en un punto cualquiera de la línea temporal y abstracta que une dos momentos (y que podemos representar mediante la imagen de un movimiento o un cambio uniforme realizado entre uno y otro). Así se establecerán las divisiones temporales en años, meses, días, horas, minutos y segundos: al fin y al cabo, podemos suponer que un número determinado de pensamientos individuales entrarán en contacto en todos los momentos precisos que separan unas horas de otras e incluso los minutos: las divisiones del tiempo simbolizan solamente todas estas posibilidades. Nada demostraría con más claridad que el tiempo, concebido como algo que se extiende a todos los seres, no es más que una creación artificial, obtenida mediante la suma, combinación y multiplicación de datos tomados de las duraciones individuales y sólo de ellas.

Crítica de la subjetividad bergsoniana

Ahora bien, si estas divisiones del tiempo no están contenidas e indicadas ya y por adelantado en las conciencias, ¿basta con acercar dos o más de ellas para hacer que salgan? Hay que insistir en este presupuesto o postulado, ya que aquí es donde más claro se ve en qué concepto concreto de duración nos basamos cuando sostenemos que la memoria es una facultad individual.

Para dar la sensación de lo que es el pensamiento interior y personal, se nos obliga a alejar y borrar todo aquello que recuerde el espacio y los objetos exteriores. Estos estados que se suceden constituyen sin duda una diversidad, y son distintos uno de otro, pero de un modo totalmente distinto de las cosas materiales. Se toman en una corriente continua que se desarrolla, sin que entre una y otra haya una línea de separación bien marcada. Pero ésta es la condición de la memoria, o más bien, de la forma de la memoria que está sola realmente activa y psíquica, y que no se confunde con el mecanismo de la costumbre. La memoria (entendida en este sentido) sólo hace mella en los estados pasados y nos los devuelve en su realidad de entonces cuando no los confunde entre sí ni con otros más antiguos o recientes, es decir, que se apoya en las diferencias. Ahora bien, los estados distintos y claramente separados son, sin duda, diferentes por el mismo motivo. Sin embargo, al estar separados de los demás, retirados de la corriente por la que habían sido arrastrados (ésta sería efectivamente su suerte si los considerásemos cada uno como una realidad distinta de los contornos bien marcados en el tiempo), ¿cómo podrían seguir siendo totalmente distintos de cualquier otro estado tomado aparte y delimitado? Cualquier separación de este tipo significa que empezamos a proyectar estos estados en el espacio. Pero por muy distintos que sean los objetos en el espacio, presentan muchas semejanzas. Los lugares que ocupan son distintos, pero están incluidos en un medio homogéneo. Las diferencias que vemos entre ellos se determinan en relación con los demás géneros comunes en los que participan unos y otros. Al contrario, la corriente que arrastra los pensamientos dentro de cada conciencia no es un medio homogéneo, ya que aquí la forma no se distingue de la materia y el continente y el contenido son sólo uno. En los diversos estados de conciencia (por emplear una expresión inadecuada, ya que en realidad no hay estados sino movimientos o un pensamiento en constante movimiento), las cali-

dades sólo se distinguen por abstracción, ya que lo fundamental aquí es la unidad de cada uno de ellos y que todos ellos son puntos de vista sobre una conciencia entera: entre ellos no hay géneros comunes, ya que cada uno es único en su especie. Cualquier intento de comparación entre uno y otro rompería la continuidad de una serie. Pero esta continuidad es precisamente la que explica que unos recuerden a otros, a aquellos que les precedieron o siguieron, del mismo modo que no podemos tomar un eslabón sin arrastrar la cadena entera. Por lo tanto, precisamente por ser todos distintos, los estados individuales forman una serie continua, en que cualquier parecido o repetición introduciría un elemento de discontinuidad. También por ser distintos los recuerdos, se evocan unos a otros; si no, la serie dejaría de completarse y se rompería constantemente.

Pero si es así, no es compresible cómo dos conciencias individuales pueden entrar en contacto, cómo dos series de estados tan continuas podrían cruzarse realmente, lo cual es necesario para que tenga la sensación de que hay simultaneidad entre dos modificaciones, una de las cuales se produce en mí y la otra en una conciencia distinta de la mía. Indudablemente, cuando percibo objetos exteriores, puedo suponer que toda su realidad se extingue en la percepción que me formo de ellos. Lo que se prolonga en el tiempo, no son los objetos, sino mi pensamiento, que me los muestra, y por lo tanto no salgo de mí mismo. No sucede lo mismo cuando una forma humana, una voz o un gesto, me revelan la presencia de un pensamiento distinto del mío. En tal caso, tendría en mente la representación de un objeto desde dos puntos de vista, el mío y el de la otra persona, que tiene, como yo, una conciencia, y que dura. ¿Pero cómo es posible, si estoy encerrado en mi conciencia, si no puedo salir de mi duración? Sin embargo, no puedo salir de ella si, tal como decimos, mis estados se suceden unos a otros con un movimiento ininterrumpido, si están ligados unos a otros tan estrechamente que entre ambos no hay ninguna línea de demarcación, ninguna interrupción en la corriente que fluye, si no hay ningún objeto con contornos definidos que se separe en la superficie de mi vida consciente como una figura en relieve.

Cabe aducir que lo que rompe la continuidad de mi vida consciente individual es la acción que ejerce sobre mí, desde fuera, otra conciencia, que me impone una representación en la que está comprendida. Es una persona que se cruza en mi camino, y me obliga a notar su presencia. Pero,

después de todo, los objetos materiales se imponen también desde fuera a mi percepción. Sin embargo, si suponemos que estoy encerrado en mí mismo y que no conozco nada del mundo exterior, esta percepción sensible no detendrá el curso de mis estados más que una impresión afectiva o un pensamiento determinado: se incorporará, sin hacerme salir de mí mismo. Así ocurriría en la misma hipótesis de una conciencia limitada a la contemplación de sus estados, independientemente de que perciba una forma humana, una voz o un gesto. El curso del pensamiento individual no se vería en absoluto modificado: no tendría en modo alguno una idea de duración distinta de la mía. Para que suceda de otro modo, el objeto ha de actuar como un signo. Pero ello implica que soy capaz de situarme en cualquier momento ante un objeto, al mismo tiempo desde mi punto de vista y desde el de otro, y que, al imaginarme varias conciencias, al menos como posibles, y la posibilidad de que ellas se pongan en relación, me imagino también una duración común a ellas.

Hemos supuesto una conciencia encerrada en sí misma, cuyas percepciones no serían más que estados subjetivos que no le revelarían en absoluto la existencia de los objetos. Pero ¿cómo podría elevarse un pensamiento así al conocimiento del mundo exterior? En estas condiciones, no puede venirle ni de dentro ni de fuera. Sin embargo, hay que admitir que en toda percepción sensible existe una tendencia a exteriorizarse, es decir, a sacar el pensamiento del estrecho círculo de la conciencia individual en que se desarrolla, y a considerar el objeto como algo representado a la vez, o que puede representarse en cualquier momento en una o varias conciencias. Pero para ello nos deberíamos imaginar ya una «sociedad de conciencias». Es más, si pensamos en estados que, a diferencia de las percepciones sensibles, no nos parece que guarden relación con una realidad exterior, como ocurre con los estados afectivos en sí, lo que les caracteriza y les concede un aspecto puramente interno, ¿es el hecho de que no existe esta representación de conciencias? ¿No es más bien que está enmascarada de manera provisional, que ninguna acción ejercida sobre nosotros desde fuera le da la oportunidad de manifestarse, sino que existe siempre, latente, detrás de las impresiones aparentemente más personales? Esto es lo que sucede cuando sentimos desde hace un tiempo un dolor físico y nos dejamos llevar por nuestras sensaciones, aunque el dolor actual parece prolongar el anterior y tomar de él toda su sustancia. Si ahora descubrimos que este dolor lo produce una acción material, exterior u orgánica, si solamente nos la imaginamos, si pensamos

incluso que otros seres experimentan o podrían experimentar el mismo dolor, nuestra impresión se transforma, al menos en parte, en lo que denominaremos una representación objetiva del dolor. ¿Pero cómo puede salir de la impresión la representación si no estaba ya contenida en ella? Y si esta representación sólo lo es en la medida en que puede ser común a varias conciencias, y es colectiva en la medida exacta en que es objetiva, ¿no habría que pensar que, si no el dolor en sí, al menos la idea que me hacía de él antes (y que es todo lo que el recuerdo retendrá) no era más que una representación colectiva incompleta y truncada?

Así es como podría interpretarse sin duda en un nuevo sentido la vieja paradoja metafísica de Leibniz, la cuestión de que los dolores físicos, y las sensaciones en general, no son sino ideas confusas o inacabadas. El hecho de que el dolor vaya perdiendo poco a poco su acuidad en algunos casos no es sólo porque nos imaginamos de manera distinta su naturaleza y su mecanismo, las partes y su relación. Es más bien porque, al imaginar que puede ser sufrido y comprendido por varias personas (lo cual no sería posible si fuera una impresión puramente personal y, por lo tanto, única), parece que pasamos una parte de su peso a los demás, y esto nos ayuda a soportarlo. Lo trágico del dolor, que hace que, cuando llega a un punto, crea en nosotros un sentimiento desesperado de angustia e impotencia, es que cuando un mal tiene su causa en aquellas regiones de nosotros mismos a las que los demás no pueden llegar, nadie puede hacer nada, ya que nos confundimos con el dolor y el dolor no puede destruirse por sí mismo. Por esta razón, buscamos instintivamente y encontramos una explicación inteligible a este sufrimiento, es decir, una explicación en la que puedan ponerse de acuerdo los miembros de un grupo, del mismo modo que el brujo calma al paciente haciendo como que extrae de su cuerpo una piedra, un viejo hueso, una punta o un líquido. O bien desvelamos el misterio del sufrimiento descubriendo sus otras caras, las que muestra a otras conciencias, cuando nos imaginamos que lo experimentaron o pueden experimentarlo nuestros semejantes: así, lo desterramos a un ámbito común con muchos seres, y le conferimos una fisionomía colectiva y familiar.

Así, un análisis más profundo de la idea de simultaneidad nos lleva a alejar la hipótesis de duraciones puramente individuales e impenetrables una a otra. La sucesión de nuestros estados no es una línea carente de grosor en que las partes sólo se fijen en las que les preceden y las que les siguen.

En nuestro pasado se cruzan, en realidad, en cada momento o en cada periodo de su desarrollo, muchas corrientes que van de una conciencia a otra, siendo su punto de encuentro. Sin lugar a dudas, la continuidad aparente de lo que denominamos nuestra vida interior, es en parte el resultado de lo que sigue, a veces, el curso de una de estas corrientes, el curso de un pensamiento que nace en nosotros a la vez que en los demás, la pendiente de un pensamiento colectivo. Se explica también por el vínculo que establecen sin cesar entre nuestros estados, aquellos que son el resultado de la continuidad de nuestra vida orgánica. De hecho, entre éstos y aquéllos no hay más que una diferencia de grado, ya que las impresiones afectivas tienden a desarrollarse en imágenes y representaciones colectivas. En todo caso, si con las duraciones individuales podemos recomponer una duración mayor e impersonal en que se incluyan, es porque, en el fondo, ellas mismas se desprenden de un tiempo colectivo del que toman toda su sustancia.

La fecha como marco del recuerdo

Hablamos de un tiempo colectivo, por oposición a la duración individual. Pero la cuestión que ahora se plantea es si es única y no la prejuzgamos. Según la teoría que comentamos, habría, en efecto, por una parte, tantas duraciones como individuos, y por otra, un tiempo abstracto que las incluiría todas. Este tiempo está vacío y quizás no sea más que una idea. Las divisiones que trazamos en los puntos en que se cruzan varias duraciones individuales no se confunden con los estados que vemos como simultáneos. En estas divisiones no podría haber nada más que en el tiempo que dividen, el cual es concebido como un medio homogéneo, como una forma privada de materia. Pero ¿qué tipo de realidad podemos asignar a esta forma y, sobre todo, cómo puede servir de marco a los acontecimientos que situamos en ella?

Un tiempo definido así se presta a todas las divisiones. ¿Podemos asignar el lugar de todos los hechos por este motivo? Antes de responder a esta pregunta, hay que observar que el tiempo aquí no nos importa más que en la medida en que debe permitirnos retener y recordar los acontecimientos que se han producido en él. Éste es el servicio que esperamos. Así sucede con los tiempos pasados. Cuando recordamos un viaje, aunque no recor-

demos la fecha exacta, hay todo un marco de datos temporales a los que se asocia este recuerdo en cierto modo: tal acontecimiento se produjo antes o después de la guerra, de niño, de joven, en la edad adulta, en la madurez; con un amigo de mi edad, en una estación determinada o cuando preparaba un trabajo determinado. Gracias a una serie de reflexiones de este tipo, toma cuerpo y se completa un recuerdo. De hecho, aunque siga habiendo incertidumbre sobre la época en que se produjo ese hecho, al menos no es en otras épocas en que se sitúan otros recuerdos: éste es otro modo de ubicarlo. Por lo demás, el ejemplo de un viaje quizás no sea el más adecuado, porque puede constituir un hecho aislado sin demasiada relación con el resto de mi vida. Por lo tanto, como veremos, lo que interviene es menos el tiempo que el contexto espacial. Pero si se trata de un hecho de mi vida familiar o profesional o que se produjo en uno de los grupos a los que se refiere mi pensamiento con mayor frecuencia, quizá sea el marco temporal el que mejor me ayude a recordarlo. Lo mismo ocurre con un número determinado de hechos por venir que se están preparando en el presente: lo que me recuerda una cita es muchas veces la época en la que la fijé; lo que me recuerda que veré a un pariente, un amigo, que deberé realizar una tarea, una gestión, o que me concederé una distracción es la fecha en que deben cumplirse todos estos hechos. También sucede que no recomponemos el marco temporal hasta que reaparece el recuerdo, o que para encontrar la fecha de un hecho, estemos obligados a examinar con detalle todas las partes. E incluso, dado que el recuerdo conserva las huellas del periodo al que se refiere, es posible que sólo lo hayamos recordado porque hayamos entrevisto estas huellas, y hayamos pensado en el momento en que se produjo este hecho. La localización, aproximada y muy vaga al principio, se precisa a continuación cuando el recuerdo ya está ahí. Asimismo, en muchos casos, al recorrer con el pensamiento el marco temporal, volvemos a encontrar la imagen del hecho pasado: pero, para ello, el tiempo ha de ser adecuado para enmarcar los recuerdos.

Tiempo abstracto y tiempo real

En primer lugar, observaremos el tiempo concebido bajo la forma más abstracta: el tiempo totalmente homogéneo de la mecánica y la física, de una mecánica y una física llenas de geometría, que podemos denomi-

nar el tiempo matemático. Se opone al «tiempo vivido» de Bergson, igual que se opone un polo a otro, y está, según este filósofo, totalmente «vacío de conciencia». El interés de una noción de este tipo estaría en que representa el límite al que tienden a acercarse los hombres a medida que, en lugar de encerrarse en sus propios pensamientos, se colocan en el punto de vista de grupos y conjuntos más amplios. El tiempo ha de vaciarse poco a poco de la materia que permita distinguir sus partes, para que pueda adaptarse a un número mayor de seres distintos. Lo que guiaría los pensamientos en este esfuerzo por ampliar y universalizar el tiempo, sería la representación latente de un entorno totalmente uniforme, muy cercano a la representación del espacio, si no se confunde con ella. Todo hombre, nos dice, es por naturaleza un geómetra, ya que vive en el espacio. Por lo tanto, no resulta asombroso que los hombres, cuando piensan en el tiempo abstrayéndose de los hechos particulares que chocan a las conciencias individuales que se desarrollan en él, se representan un medio homogéneo parecido al espacio geométrico.

Pero en un tiempo concebido así, ¿influiría nuestra memoria? En una superficie perfectamente lisa, ¿dónde podrían agarrarse los recuerdos? Quizás podamos decir, evocando de nuevo a Leibniz, que no encontraríamos en este tiempo en sí ni en sus partes ninguna razón para que un hecho se sitúe aquí más que allá, ya que todas estas partes son indivisibles. De hecho, el tiempo matemático sólo interviene cuando se trata de objetos o fenómenos cuyo lugar no nos proponemos fijar y retener en un tiempo real, hechos que no tienen fecha ni cambian de naturaleza, cuando se producen en momentos distintos. Cuando nos representamos como t_0, t_1, t_2, ... t_n, los sucesivos incrementos del tiempo a partir de cero, nos fijamos sin duda la duración y las diversas fases de un movimiento, pero de uno de estos movimientos que podríamos reproducir en cualquier otro momento sin que obedezca a otra ley. En otras palabras, el momento inicial t_0, está totalmente libre de vínculo con un momento cualquiera del tiempo real. Las leyes de los movimientos físicos son efectivamente, en este sentido, independientes del tiempo. Por este motivo, el matemático decide volver a situar estos movimientos en una duración totalmente vacía, y representa así solamente esta paradoja de un movimiento que está en el tiempo porque dura, y sin embargo no se sitúa en ningún momento definido. Pero, a excepción de la sociedad de matemáticos y eruditos que estudian los movimientos de los cuerpos inertes, todos los grupos humanos se interesan por

los hechos que cambian de naturaleza y alcance, según el momento en que se producen. Un tiempo indefinido, indiferente a todo lo que situamos en él, no podría contribuir a rememorarlo en absoluto.

Sin duda, cuando dividimos el tiempo en intervalos iguales, parece como si recurriésemos a una representación de este tipo. Los días, las horas, los minutos y los segundos no se confunden en absoluto, con las divisiones de un tiempo homogéneo: de hecho, son un significado colectivo definido. Son puntos de referencia en una duración en que todas las partes difieren, en el pensamiento común y no pueden sustituirse unas por otras. Lo que lo demuestra es que cuando aprendemos que un tren debe partir a las quince horas, estamos obligados a traducir, y acordarnos que en realidad sale a las tres de la tarde. Del mismo modo, el 30 ó 31 del mes se distingue para nosotros del primer día del mes siguiente si no más, al menos de otro modo, que el 1 del 2, o el 15 del 16. Aun cuando nuestra atención sólo se fija entonces en los números, sabemos perfectamente que no son divisiones arbitrarias, y que no podemos modificarlas como queramos, del mismo modo que en mecánica desplazamos el origen o pasamos a otro sistema de ejes. Totalmente distinto es cuando cambiamos la hora de verano por la hora de invierno, y nos ponemos de acuerdo en que diremos la una en lugar de las doce: el grupo no acepta perder su hora o su tiempo, y si éste se desplaza, la vida social no quiere salir de su marco, y le acompaña en su desplazamiento. Por lo tanto, es cierto que el tiempo social no es indiferente a las divisiones que introducimos en él. El tiempo social no se confunde con el tiempo matemático más que la duración individual. Existe una oposición fundamental entre el tiempo real, individual o social, y el tiempo abstracto, y ni siquiera podemos decir que a medida que se vuelve más social el tiempo real se acerque a éste.

El «tiempo universal» y los tiempos históricos

Ahora nos parecerá más concreto y definido lo que podemos denominar el tiempo universal, que se extiende a todos los hechos que se han producido en algún lugar del mundo, en todos los continentes, en todos los países, en cada país en todos los grupos y, a través de ellos, en todos los individuos. Efectivamente, podemos representarnos al conjunto de hom-

bres como un cuerpo amplio, que no presenta —ni siguiera actualmente, pero sobre todo en el pasado— más que una unidad orgánica muy imperfecta, de tal modo que todas las partes de que está formado constituyen un todo continuo, porque no hay nadie que no haya tenido algún contacto con otro, al menos en algún momento, y así, de próximo a próximo, se asocian al todo mediante lazos más o menos sueltos. Sabemos que esto no es totalmente exacto. Hay regiones habitadas desde hace mucho tiempo que han sido descubiertas bastante tarde. También hay pueblos cuya existencia hemos conocido casi siempre, pero por tradiciones muy vagas, por relatos de viajeros bastante sucintos, y que no tienen una historia propiamente dicha en el sentido en que no podemos fijar la fecha de los acontecimientos antiguos, aunque conservemos algún recuerdo. Sin embargo, suponemos que estos acontecimientos han sido contemporáneos de aquellos que conocemos en nuestras civilizaciones, y que sólo nos faltan documentos escritos, inscripciones en monumentos o anales, para poder situarlos en el tiempo al que nuestra historia nos permite remontarnos. Aquí encontramos el tiempo histórico del que hablábamos en el capítulo anterior, con la diferencia de que suponemos que se extiende más allá de los límites que le hemos reconocido, de modo que abarca la vida de los pueblos que no han tenido historia, e incluso el pasado histórico.

Por muy natural que pueda parecer esta extensión, hemos de preguntarnos si es realmente legítima, y qué significado puede tener para nosotros un tiempo del que no conservan ningún recuerdo los pueblos, ni siquiera los más antiguos que conocemos. Sin duda, siempre podemos razonar por analogía. Podemos suponer, por ejemplo, que el planeta Marte está y siempre ha estado habitado. Ahora bien, ¿diríamos que estos habitantes han vivido en el mismo tiempo que las poblaciones terrestres cuya historia conocemos? Para que esta propuesta tenga un sentido bien definido, habría que suponer también que los habitantes de este planeta pudieran comunicarse con nosotros por algún medio, al menos por intervalos, de modo que ellos y nosotros hubiésemos entrado en contacto, y que nosotros hubiéramos conocido algo de su vida y su historia, y ellos de la nuestra. Si no es así, todo sucederá como en el caso de dos conciencias totalmente cerradas una a otra, cuyas duraciones no se cruzan nunca. ¿Cómo podemos entonces hablar de un tiempo común a las dos?

Pero hemos de ir más lejos y atenernos a los hechos del pasado cuya fecha pudieron fijar los historiadores, al menos de manera aproximada, y reconstituir el orden de sucesión, preguntarnos si el cuadro que han definido, indicando los que se produjeron a la vez en países y regiones distantes, nos permite concluir que representa la realidad de un tiempo universal en los límites de la historia. Se suele hablar de tiempos históricos, como si hubiera varios, y quizás ello designe periodos sucesivos, más o menos alejados del presente. Pero podemos dar otro sentido a esta expresión, como si hubiera varias historias, algunas de las cuales empezasen antes y otras más tarde, pero que fueran distintas. Un historiador puede situarse fuera y por encima de estas evoluciones paralelas, y observarlas como los diversos aspectos de una historia universal. Pero sentimos que, en muchos casos, e incluso quizás en la mayoría de los casos, la unidad que obtenemos es totalmente artificial, porque acercamos también hechos que no han tenido ninguna incidencia unos sobre otros y pueblos que no se fundían, ni siquiera temporalmente, en un pensamiento común.

Tenemos ante nosotros la *Chronologie universelle* de Dreyss, publicada en París en 1858, en que, desde los tiempos más remotos, se indican año a año los hechos destacados que se produjeron en un número determinado de regiones. Pasamos por el primer periodo, desde la creación del mundo hasta el diluvio. Después de todo, la tradición del diluvio, en concreto, la encontramos en muchos pueblos. Quizás corresponda al recuerdo confuso de un origen común, y merezca en este sentido figurar al principio de un cuadro sincrónico de los destinos de las naciones. A continuación, hasta Jesucristo, e incluso hasta el siglo v después de Cristo, el autor se limita a descomponer la historia de Grecia y la historia de Roma, la historia de los judíos, la historia de Egipto, y a yuxtaponer estos fragmentos. Ésta no es más que una pequeña parte del mundo. Al menos, se trata de regiones bastante cercanas unas a otras, por haber sufrido todas, a menudo, la repercusión de las conmociones que se producían en una de ellas. Entre estas ciudades o grupos de ciudades, que formaban conjuntos semicerrados, circulaban las ideas y se propagaban las noticias. En 1858, e incluso antes, el horizonte histórico, por lo que respecta al pasado, se amplió sin duda, y hubiera sido posible hacer un hueco a muchas regiones en este antiguo marco cronológico. Sin embargo, el cuadro que se nos presenta da quizás, a pesar de sus limitaciones, una imagen más cercana a la realidad. Nos presenta un conjunto de pueblos cuyos destinos estaban

muy estrechamente ligados para poder situar en un mismo tiempo sus vicisitudes. No es más que el mundo conocido por los antiguos: al menos formaba más o menos un todo.

Más tarde, a medida que nos acercamos a los tiempos modernos, el cuadro se amplía, pero va perdiendo gradualmente unidad. Nos dicen que en 1453 termina la guerra de los Cien Años, y que, ese mismo año, los turcos toman Constantinopla. ¿En qué memoria colectiva común han dejado su huella estos dos hechos? Es evidente que todo es coherente, y no podemos prever de repente cuáles serán las repercusiones de un hecho, y hasta qué regiones del espacio se propagarán. Pero son las repercusiones y no el hecho lo que entra en la memoria de un pueblo que las ha sufrido, y sólo a partir del momento en que la alcanzan. Poco importa que haya hechos que se hayan producido el mismo año si los contemporáneos no han notado esta simultaneidad. Cada grupo definido a escala local tiene su propia memoria, y una representación del tiempo que es sólo suya. Hay ciudades, provincias, pueblos que se funden en una nueva unidad, de modo que el tiempo común se amplía y, posiblemente, llega más lejos en el pasado, al menos para una parte del grupo, que participa de repente en tradiciones más antiguas. También puede producirse lo contrario cuando un pueblo se desmiembra, cuando se forman colonias, cuando se pueblan nuevos continentes. La historia de América, hasta principios del siglo XIX y desde los primeros asentamientos, está estrechamente ligada a la de Europa. Durante todo el siglo XIX y hasta nuestros días, parece que se ha desvinculado de ella. ¿Cómo puede un pueblo que tiene tras de sí una historia breve representarse durante el mismo tiempo que otros cuya memoria puede remontarse lejos en el pasado? Encajamos estos dos tiempos uno en otro mediante un procedimiento de construcción artificial, o los colocamos uno junto a otro sobre un tiempo vacío, que no tiene nada de histórico, ya que, en definitiva, no es ya el tiempo abstracto de los matemáticos.

No hemos de olvidar que, en una época en que los medios de comunicación eran difíciles, en que no había ni telégrafo ni periódicos, se viajaba y las noticias circulaban más rápido y llegaban más lejos de lo que creemos. La Iglesia abarcaba toda Europa y sus antenas llegaban incluso a los demás continentes. Una organización diplomática muy desarrollada permitía a los príncipes y a sus ministros saber con bastante rapidez lo que ocurría en otros países. Los comerciantes tenían almacenes, mostradores,

establecimientos e interlocutores en las ciudades de otros países. Siempre ha habido determinados medios y grupos que servían de órganos de enlace entre los países más distantes. Pero el horizonte de la masa popular no se ampliaba en absoluto. Durante mucho tiempo, la mayoría de los hombres no se interesaron en absoluto por lo que pasaba fuera de los límites de su provincia, y menos de su país. Por este motivo hubo y todavía hay tantas historias distintas como naciones. Quien quiera escribir la historia universal sin verse sujeto a estos límites, ¿desde qué punto de vista de qué conjunto de hombres se situará? ¿Es éste el motivo por el que durante mucho tiempo han pasado a un primer plano en los relatos históricos los hechos que interesan a la Iglesia, como los concilios, los cismas, la sucesión de los papas, los conflictos entre clérigos y jefes temporales, o los hechos que preocupan a los diplomáticos, negociaciones, alianzas, guerras, tratados o intrigas cortesanas? El hecho de que en la historia universal se haya hecho un hueco a los progresos de la industria, a las creaciones de canales comerciales, a las relaciones económicas entre los pueblos, ¿acaso no se explica, también en este caso, porque, en periodos más recientes, los círculos sociales que incluyen a comerciantes, hombres de negocios, industriales y banqueros han hecho extensivas sus preocupaciones especiales a casi todo mundo? Pero la historia universal entendida así no es, de nuevo, más que una yuxtaposición de historias parciales que sólo abarcan la vida de determinados grupos. Si el tiempo único reconstruido así se extiende a espacios más vastos, sólo incluye una parte restringida de la humanidad que puebla esta superficie. Sin embargo, la masa de la población que no entra en estos círculos limitados y ocupa las mismas regiones, ha tenido también su historia.

Cronología histórica y tradición colectiva

Es posible que estemos situados en un punto de vista que no es ni puede ser el de los historiadores. A ellos les reprochamos que confundan en un único tiempo historias nacionales y locales que representan una multiplicidad de líneas de evolución distintas. Sin embargo, si consiguen presentarnos un cuadro sincrónico en que se aproximen todos los acontecimientos, dondequiera que se hayan producido, es porque los separamos de los entornos que los situaban en su propio momento, es decir, que se

abstraen del tiempo real en que estaban comprendidos. Existe la opinión generalizada de que la historia, en cambio, se interesa quizás demasiado en exclusiva por el orden de sucesión cronológica de los acontecimientos en el tiempo. Pero conviene recordar lo que decíamos en el capítulo anterior, cuando oponíamos lo que podemos denominar memoria histórica y memoria colectiva. La primera retiene sobre todo las diferencias: pero las diferencias o los cambios marcan sólo el paso brusco y casi inmediato de un estado duradero a otro estado duradero. Cuando nos abstraemos de los estados o intervalos para retener únicamente sus límites, en realidad dejamos caer lo más sustancial en el tiempo en sí. Huelga decir que un cambio se prolonga también en el tiempo, y a veces dura mucho. Pero esto equivale a decir que se descompone en una serie de cambios parciales separados por intervalos en que nada cambia. El relato histórico también hace abstracción de estos intervalos menores. De hecho, sería muy posible que nos diera más. Para conocer lo que no cambia, lo que dura en el verdadero sentido del término, para hacernos una idea más adecuada de ello, nos tendríamos que situar en el ámbito social que tomaba conciencia de esta estabilidad relativa, tendríamos que revivir una memoria colectiva que ha desaparecido. ¿Basta con que nos describan una institución, y que nos digan que no ha cambiado durante medio siglo? En primer lugar, es inexacto, ya que de todos modos ha habido muchas modificaciones lentas e insensibles, que el historiador no percibe, pero que el grupo sentía, a la vez que sentía una estabilidad relativa (ambas representaciones están siempre estrechamente ligadas). Por otra parte, es, como consecuencia, un dato puramente negativo, en la medida en que no se nos da a conocer en absoluto el contenido de la conciencia del grupo, y las diversas circunstancias en las que pudo reconocer que, en efecto, la institución no cambiaba. La historia es necesariamente un resumen y por ello abrevia y concentra en unos momentos evoluciones que se prolongan a lo largo de periodos enteros: en este sentido, extrae los cambios de la duración. Pero nada impide que ahora acerquemos y reunamos los acontecimientos desligados del tiempo real y los dispongamos según una sucesión cronológica. Pero esta serie sucesiva se desarrolla a lo largo de un periodo artificial, que no tiene realidad para ninguno de los grupos de los que se toman estos hechos: para ninguno de ellos es el tiempo en que su pensamiento solía moverse y localizar lo que recordaban de su pasado.

Multiplicidad y heterogeneidad de las duraciones colectivas

La memoria colectiva se remonta en el pasado hasta un límite determinado, más o menos alejado según se trate de un grupo u otro. Más allá no llega ya a los acontecimientos y las personas en estrecha relación. Ahora bien, es precisamente lo que se encuentra más allá de este límite lo que retiene la atención de la historia. A veces, se dice que la historia se interesa por el pasado y no por el presente. Pero lo que es realmente el pasado para ella, es lo que ya no se incluye en el ámbito en que se extiende aún al pensamiento de los grupos actuales. Parece que tenga que esperar a que desaparezcan los grupos antiguos, que sus pensamientos y su memoria se evaporen, para que se preocupe por fijar la imagen y el orden de la sucesión de los hechos que es ya la única capaz de conservar. Obviamente, tendremos que echar mano de los testimonios antiguos cuya huella permanece en los textos oficiales, los periódicos de entonces o las memorias escritas por los contemporáneos. Pero en la elección que hace y la importancia que les concede, el historiador se deja guiar por razones que no tienen nada que ver con la opinión de entonces, ya que esta opinión ya no existe; no estamos obligados a tenerla en cuenta, ni hemos de temer que la contradiga un desmentido. Es cierto que no puede cumplir su labor si no se sitúa deliberadamente al margen del tiempo vivido por los grupos que asistieron a los acontecimientos, que han tenido un contacto más o menos directo con ellos, y que pueden recordarlos.

Situémonos ahora en el punto de vista de las conciencias colectivas, ya que es el único modo que tenemos de quedarnos en el tiempo real, bastante continuo para que un pensamiento pueda recorrer todas sus partes sin dejar de ser él mismo, y conservando el sentimiento en su unidad. Hemos dicho que hay que distinguir tantos tiempos colectivos como grupos separados existen. Pero no podemos ignorar que la vida social en su conjunto y en todas sus partes se desarrolla en un tiempo que se divide en años, meses, días y horas. Así ha de ser, ya que de lo contrario, si las duraciones de los diversos grupos en los que se descompone la sociedad se clasificasen en divisiones distintas, no podríamos establecer ninguna correspondencia entre sus movimientos. Pero, precisamente porque estos grupos están separados unos de otros, cada uno tiene su propio movimiento, y como los hombres individuales pasan de uno a otro, las divisiones temporales deben ser siempre bastante uniformes. Siempre se ha de poder, cuando estamos en el primer

grupo, percibir en qué momento entraremos en un segundo grupo, refiriéndonos aquí, evidentemente, al tiempo del segundo. Pero cuando estamos en el primero, estamos en el tiempo del primero, no en el del segundo. Éste es el problema que se le plantea a un viajero que debe ir al extranjero y, para medir el tiempo, no dispone más que de los relojes de su país. Seguro que no pierde el tren si la hora es la misma en todos los países, o si entre las horas de los diversos países hay un cuadro de correspondencias.

Entonces ¿diremos que hay un tiempo único y universal al que se refieren todas las sociedades, cuyas divisiones se imponen a todos los grupos, y que este movimiento común, transmitido a todas las regiones del mundo social, restablece entre ellas las comunicaciones y relaciones que sus barreras mutuas tienden a impedir? Pero, en primer lugar, la correspondencia entre las divisiones del tiempo en varias sociedades vecinas es mucho menos exacta que cuando se trata de los horarios internacionales de ferrocarril. Esto se explica por el hecho de que las exigencias de los diversos grupos al respecto no son las mismas. En la familia, en general, el tiempo permite cierta holgura, más que en el instituto o el cuartel. Aunque un cura deba decir la misa a la hora, no hay nada previsto en cuanto a la duración exacta del sermón. Aparte de las ceremonias, a las que además muchas veces llegan tarde y no siempre siguen hasta el final, los fieles pueden ir a la iglesia cuando quieran y rezar en su casa sus oraciones y hacer sus devociones sin ajustarse a la hora astronómica. Un comerciante debe llegar a la hora para no faltar a una reunión de negocios: pero las compras se reparten a lo largo de toda la jornada, y aunque haya plazos fijos para los pedidos, las entregas, en general se efectúan de forma muy aproximada. De hecho, parece como si en determinados medios descansásemos o nos desquitásemos de la exactitud a la que estamos obligados en otros. Hay una sociedad cuya materia se renueva sin cesar, cuyos elementos se desplazan continuamente unos respecto de otros: es el conjunto de hombres que circulan por las calles. Ahora bien, sin duda, algunos de ellos tienen prisa, aceleran el paso, miran el reloj al llegar a las estaciones, cuando llegan a sus despachos, y cuando salen, pero en general, cuando pasean, vagan o miran los escaparates de las tiendas, no miden la duración de las horas, no se preocupan por saber la hora exacta, y cuando deben hacer un trayecto largo para llegar más o menos a tiempo, se guían por un sentimiento vago, como si se orientasen en una ciudad sin mirar el nombre de las calles, por una especie de intuición. Como, en diversos medios, no sentimos la necesidad de medir el tiempo con la misma exacti-

tud, la correspondencia entre el tiempo del trabajo, el tiempo de la casa, el tiempo de la calle, el tiempo de las visitas sólo suele fijarse entre límites muy amplios. Por ello, nos excusamos cuando llegamos tarde a una cita de trabajo, o cuando regresamos a casa a una hora intempestiva explicando que nos hemos encontrado con alguien en la calle: de este modo venimos a reclamar el beneficio de la libertad con la que medimos el tiempo en un medio en que no nos preocupamos demasiado por la exactitud.

Hemos hablado sobre todo de horas y minutos, pero a veces le decimos a un amigo: vendré a verte un día de estos, la semana que viene, dentro de un mes; cuando volvemos a ver a un pariente lejano, contamos más o menos los años que hace que no nos veíamos. Este tipo de relación o de sociedad no supone una localización en el tiempo más definida. Así, desde este punto de vista, lo que encontramos en nuestras sociedades no es exactamente el mismo tiempo, sino tiempos que se corresponden de forma más o menos exacta.

Es cierto que todos se inspiran en un mismo tipo, y se refieren a un mismo marco que podría considerarse como el tiempo social por excelencia. No tenemos que buscar el origen de la división del tiempo en años, meses, semanas o días. Es un hecho que, bajo la forma que conocemos de él, es muy antiguo y se basa en tradiciones. No podemos decir que se derive de un acuerdo celebrado entre todos los grupos, lo cual implicaría que en un momento dado suprimen las barreras que les separan y se funden durante un tiempo en una única sociedad cuyo objeto sería fijar un sistema de división del tiempo. Pero es posible, y sin duda necesario, que en el pasado este acuerdo se haya realizado en una sociedad única de la que hayan salido todas aquellas que conocemos. Supongamos que antes las creencias religiosas dejaran marcada su huella con fuerza en las instituciones. Es posible que los hombres que reunían en ellos los atributos de los jefes y curas dividieran el tiempo inspirándose a la vez en sus ideas religiosas y en la observación del curso natural de los fenómenos celestes y terrestres. Cuando la sociedad política se distinguió del grupo religioso, cuando las familias se multiplicaron, continuaron dividiendo el tiempo del mismo modo que en la comunidad primitiva de la que salieron. Ahora bien, cuando se forman grupos nuevos, grupos duraderos o efímeros entre personas de una misma profesión, de una misma ciudad o de un mismo pueblo, entre amigos con vistas a realizar una obra social, una actividad literaria o artística, o simplemente con motivo de un encuentro o un viaje

en común, siempre tiene lugar por separación de uno o varios grupos más amplios y antiguos. Es natural que en estas nuevas formaciones encontremos rasgos de las comunidades de las que proceden, y que muchas nociones elaboradas en ellas pasen a las otras: la división del tiempo sería una de estas tradiciones, que además no podríamos ignorar, ya que no hay ningún grupo que no necesite distinguir y reconocer las distintas partes de su duración. Así es como en los nombres de los días de la semana y los meses encontramos muchos vestigios de creencias y tradiciones desaparecidas, por eso fechamos siempre los años a partir del nacimiento de Cristo, por eso las viejas ideas religiosas sobre la virtud del número 12 tienen su origen en la división actual del día en horas, minutos y segundos.

Sin embargo, no por el hecho de que subsistan estas divisiones, existe un tiempo social único, ya que a pesar de su origen común, han adoptado un significado muy distinto en los distintos grupos. No es ya sólo porque, como hemos demostrado, la necesidad de exactitud al respecto varíe de una sociedad a otra, sino porque, en primer lugar, como se trata de aplicar estas divisiones a series de hechos o procedimientos que no son los mismos en varios grupos, y terminan y vuelven a empezar a intervalos que no se corresponden de una sociedad a otra, podemos decir que contamos el tiempo a partir de fechas distintas en una y otra. El año escolar no empieza el mismo día que el año religioso. En el año religioso, el aniversario del nacimiento de Cristo y el aniversario de su muerte y su resurrección determinan las divisiones esenciales del año cristiano. El año laico comienza el 1 de enero, pero, según las profesiones y los tipos de actividad, presenta divisiones muy distintas. Las del año de los campesinos se regulan según el curso de las tareas agrícolas, determinado a su vez por la alternancia de las estaciones. El año industrial o comercial se descompone en periodos en los que se trabaja a pleno rendimiento, en que llegan los pedidos, y otros en que la actividad se ralentiza o detiene: es más, tampoco son los mismos en todos los comercios y en todas las industrias. El año militar se cuenta, o bien partiendo de la fecha de incorporación en el sentido directo o bien según lo que se denomina la clase, según el intervalo que le separe de él, es decir, en sentido inverso, quizás porque esta monotonía de los días hace que este periodo se acerque más al tiempo homogéneo en que, para medirlo, se puede elegir por convenio el sentido deseado. Así que hay tantos orígenes de tiempos distintos como grupos existen. No hay ninguno que se imponga a todos los grupos.

Pero lo mismo sucede con el día. Podríamos creer que la alternancia de los días y las noches marca una división fundamental, un ritmo elemental del tiempo que es el mismo en todas las sociedades. La noche dedicada al sueño interrumpe, efectivamente, la vida social. Es el periodo en que el hombre se abstrae casi por completo del imperio de las leyes, las costumbres y las representaciones colectivas, es cuando está realmente solo. Sin embargo, la noche es un periodo excepcional en este sentido: ¿Acaso el sueño físico no es el único que detiene temporalmente el ritmo de estas corrientes que son las sociedades? Si le atribuimos esta virtud es porque olvidamos que no hay una sola sociedad, sino grupos, y porque la vida de muchos de ellos se interrumpe mucho antes de que caiga la noche y también en otros momentos. Podemos decir que un grupo se duerme cuando ya no quedan hombres asociados para mantener y desarrollar su pensamiento, pero que simplemente dormita, y sigue existiendo mientras sus miembros estén listos para reunirse y reconstituirlo tal como era cuando lo dejaron. Pero sólo hay un grupo del que podamos decir que su vida consciente queda periódicamente suspendida por el sueño físico de los hombres: es la familia, ya que, en general, cuando nos vamos a dormir, nos despedimos de los nuestros, y es a quienes vemos cuando nos despertamos. Pero la conciencia del grupo familiar se oscurece e incluso se desvanece también en otros momentos: cuando sus miembros se alejan, porque el padre, y a veces la madre, van a trabajar y el niño va al colegio, los periodos de ausencia que, en horas de reloj, son más cortos que la noche, no parecen quizás menos largos a la propia familia, ya que durante la noche no es consciente del tiempo: aunque un hombre haya dormido una hora o diez, al despertar no sabe cuánto tiempo ha pasado: ¿un minuto o una eternidad? En cuanto a los grupos, en general su vida se interrumpe mucho antes de la noche y se reanuda mucho después. Si, de hecho, esta interrupción es más larga, su naturaleza no es distinta de la de otras interrupciones que se producen en la vida de los mismos grupos en otros momentos del día. En todo caso, la jornada laboral no se extiende de forma ininterrumpida a lo largo de todas las horas que separan el despertar del sueño: no alcanza estos dos límites y se divide mediante intervalos que pertenecen a otros grupos. Lo mismo sucede, con más razón, con el día religioso o el día mundano. Si la noche nos parece marcar la división esencial del tiempo, es porque lo es para la familia y porque no hay ninguna comunidad con la que tengamos un vínculo más fuerte. Pero limitémonos a los demás grupos cuya vida tan pronto se detiene como se reanuda: supongamos

que los intervalos de interrupción estén tan vacíos como la noche y que la representación del tiempo desaparezca en ellos también por completo. Sería muy difícil decir en estos grupos dónde empieza el día y dónde termina, y en todo caso no empezaría en el mismo momento para todos los grupos.

De hecho, hemos visto, sin embargo, que hay una correspondencia bastante exacta entre todos estos tiempos, aunque no podamos decir que se adaptan uno a otro por una convención establecida entre los grupos. Todos dividen el tiempo en general de la misma manera porque todos han heredado una misma tradición. Esta división tradicional del tiempo coincide, de hecho, con el curso de la naturaleza, y no hay que extrañarse, puesto que ha sido establecida por hombres que observaban el curso de los astros y el curso del sol. Como la vida de todos los grupos se desarrolla en las mismas condiciones astronómicas, todos pueden comprobar que el ritmo del tiempo social y la alternancia de los fenómenos de la naturaleza se adaptan bien uno a otro. No es menos cierto que, de un grupo a otro, las divisiones temporales que coinciden no son las mismas y, en todo caso, no tienen el mismo sentido. Todo sucede como si un mismo péndulo comunicase su movimiento a todas las partes del cuerpo social. Pero, en realidad, no hay un único calendario, externo a los grupos y al que se remitan todos. Hay tantos calendarios como sociedades distintas, ya que las divisiones del tiempo se expresan tan pronto en términos religiosos (cada día está dedicado a un santo), como en términos comerciales (días de vencimiento, etc.). Poco importa que aquí o allá se hable de días, meses, años. Un grupo no podría utilizar el calendario de otro. El comerciante no vive en el ámbito religioso, por lo que no puede encontrar en él puntos de referencia. Si antaño sucedía de otro modo, si las ferias y mercados se celebraban en días dedicados por la religión o si el vencimiento de una deuda se fijaba en la festividad de San Juan, en la Candelaria, etc., era porque el grupo económico aún no se había desvinculado de la sociedad religiosa.

Su impermeabilidad

Pero entonces se plantea la cuestión de saber si estos grupos están realmente separados. Podríamos concebir, no sólo que copiasen muchas cosas, sino que sus vidas se acercasen y fundiesen a menudo, que estas líneas de

evolución se cruzasen sin cesar. Si, de este modo, al menos a intervalos, varias corrientes de pensamiento colectivo pueden mezclarse, intercambiar su sustancia y fluir por un mismo cauce, ¿cómo íbamos a hablar de varios tiempos? ¿Acaso no fijan en un mismo tiempo al menos una parte de sus recuerdos? Si seguimos la vida de un grupo como la Iglesia durante un periodo de su evolución, veremos que su pensamiento influyó en la vida de otras sociedades contemporáneas con las que estuvo en contacto. Cuando Sainte-Beuve escribe *Port-Royal*, profundiza todavía más en este movimiento religioso único en su especie y llega aún mejor a sus resortes secretos y la originalidad interna, porque introduce en su cuadro muchos más hechos y personajes tomados de otros entornos, los cuales denotan otros tantos puntos de contacto entre el siglo y las preocupaciones de estos solitarios. No existe ningún acontecimiento religioso que no tenga alguna faceta centrada en la vida exterior y su repercusión en los grupos laicos. Si nos fijamos en las conversaciones de una reunión familiar o un salón, veremos que se habla de lo que ocurre en otras familias, en otros entornos, como si el grupo de los artistas o el de los políticos entrasen en estas asambleas tan dispares, o las arrastrase con su movimiento. Cuando decimos de una sociedad, de una familia o de un entorno mundano que están caducos o que son de su tiempo, ¿no estamos pensando en intervenciones o influencias de este tipo? Dado que cualquier hecho destacable, independientemente de la región del cuerpo social en que se haya producido, puede ser considerado por cualquier grupo como un punto de referencia para determinar las épocas de su duración, ¿no se demuestra que los límites que trazamos entre las diversas corrientes colectivas son arbitrarias, y que se tocan en demasiados puntos de su recorrido como para poder separarlas?

Decimos que un mismo acontecimiento puede afectar a la vez a varias conciencias colectivas distintas; por lo que concluimos que, en ese momento, dichas conciencias se acercan y se unen en una representación común. Pero ¿podemos decir que sea un mismo acontecimiento si cada uno de estos pensamientos se lo imagina a su manera y lo traduce a su idioma? Se trata de grupos que están todos en el espacio. El hecho también se produce en el espacio, y es posible que tanto uno como otro grupo lo perciban. Pero lo importante es el modo en que lo interpretan, el sentido que le dan. Para que le confieran el mismo significado, ambas conciencias deben confundirse previamente. Ahora bien, en hipótesis son distintas. De hecho, no puede concebirse que dos pensamientos penetren

así uno en otro. El hecho de que dos grupos se funden es indudable, pero entonces nace una nueva conciencia, cuyo alcance y contenido no son los mismos que antes. O bien esta fusión sólo es aparente si a continuación ambos grupos se separan y vuelven a ser iguales que antes en lo básico. Un pueblo que conquista a otro puede asimilarse a él: pero entonces se convierte en otro pueblo, o al menos entra en una nueva fase de su existencia. Si no se asimila a él, cada uno de estos dos pueblos guarda su propia conciencia nacional y reacciona de forma distinta ante los mismos hechos. Pero sucede lo mismo en un mismo país, con la sociedad religiosa y la sociedad política. Si el Estado se subordina a la Iglesia, si le confiere su mentalidad, la Iglesia se convierte en un órgano del Estado y pierde su naturaleza de sociedad religiosa, y la corriente de pensamiento religioso se reduce a una pequeña red en aquella parte de la Iglesia que no se resigna a desaparecer. Cuando la Iglesia y el Estado están separados, un mismo hecho, por ejemplo, la Reforma, las almas religiosas y la mente de los dirigentes políticos se la representarán de manera distinta, y estarán ligadas de manera natural a los pensamientos y las tradiciones de ambos grupos, sin confundirse.

Del mismo modo, si la publicación de las *Lettres provinciales* marca una fecha en la historia de la literatura y en la vida de Port-Royal, no nos imaginamos que ese año, la corriente de pensamiento literario y la corriente religiosa jansenista se confundieran. Sabemos perfectamente que Pascal no reconcilió a M. de Sacy con Montaigne, que los jansenistas no dejaron de condenar la concupiscencia del espíritu, que para ellos Pascal no era más que un instrumento de Dios, y que quizás concedían más importancia al milagro de la Santa Espina del que se benefició en su familia que a su actividad como escritor. Cuando Sainte-Beuve nos dibuja el retrato de quienes entraron en Port-Royal, observamos claramente el desdoblamiento de su persona: son los mismos hombres; pero ¿son las mismas figuras, aquellas cuyo recuerdo guardó el mundo y aquellas que se impusieron a la memoria de los jansenistas, todo el brillo del intelecto, del talento apagado, de modo que la conversión marcaba un final en una sociedad y un comienzo en la otra, como si hubiera dos fechas que no tuviesen lugar en el mismo momento? Cuando se trata de un hecho como éste, un movimiento moral, ciertamente la cuestión se complica un poco. Es posible, por ejemplo, que el grupo religioso y una familia determinada se vean afectados del mismo modo porque la familia es muy religiosa.

Cuando Mme. Périer cuenta la vida de su hermano, habla de él como si fuera un santo con un acento muy jansenista. Pero, del mismo modo, en una familia apasionada por la política, las conversaciones sobre este tema ponen a la familia en contacto con los entornos en los que los debates se centran exclusivamente en dicho tema. Pero veámoslo más de cerca. Siempre hay, por lo menos, un matiz o una ausencia de matiz que nos descubre si la religión o la política ha dejado en un segundo plano todas las consideraciones de parentesco, en cuyo caso, ya no estamos en la familia.

Ha habido momentos en que la habitación de Pascal se transformaba en una celda o una capilla, y otros en que el salón de Mme. Roland no se distinguía de un club o de un consejo de ministros girondinos. En los demás casos, al contrario, el pensamiento familiar se apropia de imágenes y hechos de la religión o la política para alimentar su propia vida, y en ese caso, nos enorgullecemos del resplandor que produce en la familia el hecho de que uno de sus miembros se ilustre en uno u otro de estos campos, porque hace que sus miembros se sientan como parientes más cercanos, o al contrario desgarrados, porque sus creencias y convicciones al respecto les unen o les separan. Pero esto sólo es posible si estos elementos de pensamiento, que en apariencia para la familia se asocian a objetos y personas ajenos a ella, se transponen como representaciones familiares, es decir, que conservan la forma aparente, política o religiosa, pero tiene como sustancia las reacciones del parentesco, los intereses y las preferencias de la casa, de los hermanos, de los ascendientes. El hecho de que estas transposiciones sean posibles, se debe a que en la mayoría de los casos se practica una religión o se comparte una opinión política determinada porque son, desde hace tiempo, las de la familia. «Mi Dios y mi rey», dice el campesino, pero hay que entender: mi hogar, mis padres. ¡Cuántas oposiciones de creencias y convicciones no son más que un antagonismo disfrazado de hermano a hermano, de niños a padres! Pero ello no impide que, en determinados momentos, todas las preocupaciones de una familia desaparezcan y se olvide a los parientes. Es entonces cuando nos vemos realmente implicados en los grupos religiosos y políticos, del mismo modo que lo estaríamos en los grupos que se ocupan de las ciencias, del arte y de los negocios: pero, al ocuparse de estas cosas con los suyos, no hay que olvidar a estos grupos para pensar en los suyos.

Lentitud y rapidez del devenir social

Si las diversas corrientes de pensamiento colectivo nunca penetran realmente una en otra y no pueden ponerse y mantenerse en contacto, resulta muy difícil decir si el tiempo transcurre más deprisa para una que para otra. ¿Cómo se conoce la velocidad del tiempo si no hay ninguna medida común, y no concebimos ningún modo de medir la velocidad de una respecto de la otra? Si podemos decir que en determinados entornos la vida transcurre y los pensamientos y los sentimientos se suceden a un ritmo más rápido, ¿definiremos la velocidad del tiempo según el número de acontecimientos que encierra? Pero ya hemos dicho que el tiempo es algo muy distinto de una serie sucesiva de hechos o una suma de diferencias. Cuando imaginamos que una mayor cantidad de hechos o diferencias equivale a un tiempo más largo, se trata de una mera ilusión. Al pensar así, olvidamos que los hechos dividen el tiempo, pero no lo llenan. Quienes multiplican sus ocupaciones y distracciones terminan por perder la noción del tiempo real, y quizás al final hacen que se desvanezca la sustancia misma del tiempo, que, al estar dividido en tantas partes, ya no puede estirarse y dilatarse, y deja de ofrecer consistencia. Como, para un grupo humano, la facultad para cambiar es limitada, a medida que se multiplican los cambios a lo largo de un mismo periodo de veinticuatro horas, cada uno de ellos ha de perder importancia. De hecho, la actividad de grupos como las bolsas de valores, las sociedades industriales y comerciales, en que se tratan en poco tiempo diversos negocios, es casi siempre de tipo mecánico. Los mismos cálculos, los mismos tipos de combinaciones desfilan por el pensamiento de sus miembros. Habrá que esperar varios años, e incluso a veces varias décadas, para que de la acumulación de todas estas palabras y todos estos gestos, surja un cambio importante que modifique de forma duradera la memoria de estos entornos, es decir, la imagen que conservan de su pasado. A través de esta agitación más que semiautomática, el grupo recupera un tiempo bastante uniforme, que no transcurre en suma más rápido que el de un pescador que espera a que piquen los peces.

Asimismo, repetimos que hay pueblos rezagados, cuya evolución se realiza muy lentamente, y dentro de un mismo país, es común insistir en el ritmo rápido de la existencia en las grandes ciudades, por oposición a los pequeños pueblos, o en las regiones industriales por oposición al campo. No

olvidemos, sin embargo, que los grupos que comparamos no son de la misma naturaleza, ni tienen el mismo tipo de ocupación. ¿Pero podemos decir que, como en el intervalo de un día, los habitantes de un pueblo tienen menos ocasión de cambiar la dirección de su actividad y su pensamiento, para ellos, el tiempo transcurre más despacio que en las ciudades? Ésta es la idea que tiene el habitante de la ciudad, pero ¿por qué? Porque se imagina el pueblo como una ciudad cuya actividad está ralentizada, que se ha paralizado y dormido poco a poco. Pero un pueblo es un pueblo y hay que compararlo consigo mismo y no con un grupo de distinto tipo. Ahora bien, en el campo, el tiempo se divide según un orden de ocupaciones que se regulan en función del curso de la naturaleza animal o vegetal. Hay que esperar a que el trigo brote de la tierra, a que los animales hayan puesto sus huevos o hayan parido, o a que se llenen las ubres de las vacas. No existe ningún mecanismo capaz de precipitar estas operaciones. El tiempo es el que debe ser en un grupo determinado y para aquellos hombres cuyo pensamiento ha tomado un cariz conforme a sus necesidades y tradiciones. Es indudable que hay periodos de prisa y días en que descansamos, pero son irregularidades del transcurso del tiempo y no lo alteran en absoluto. Cuando estamos absortos con una tarea, en una charla, en un sueño, una reflexión o un recuerdo, o cuando vemos pasar a la gente, o jugamos a las cartas, a partir del momento en que sean formas de ser y actividades habituales, regidas por la costumbre, y cada una tenga el lugar y la duración que le corresponde, el tiempo es lo que siempre ha sido, ni demasiado rápido ni demasiado lento. A la inversa, los campesinos transportados a una ciudad se asombrarán ante la aceleración del ritmo de vida y tendrán la sensación de que al estar más lleno de actividades el día, condensa también más tiempo. Esto se debe a que se representan la ciudad como un pueblo atrapado por una fiebre de actividad, donde los hombres están sobreexcitados, donde los pensamientos y los gestos siguen un movimiento vertiginoso. Pero la ciudad es la ciudad, es decir, el medio en el que el mecanismo no sólo se introduce en los trabajos productivos, sino que además regula los desplazamientos, las distracciones y el juego mental. El tiempo está dividido como debe estarlo, es lo que debe ser, ni demasiado rápido ni demasiado lento, ya que se adapta a las necesidades de la vida urbana. Los pensamientos que lo llenan son muchos, pero también más cortos: no pueden echar profundas raíces en las mentalidades. Un pensamiento sólo adquiere consistencia cuando se extiende a lo largo de un periodo suficiente. Pero ¿cómo se puede comparar el número de estados

de conciencia que se suceden para medir la rapidez del tiempo en ambos grupos, si no se trata de pensamientos y representaciones del mismo tipo? En realidad, no podemos decir que el tiempo fluya más rápido o más despacio en una sociedad que en otra; la noción de rapidez, aplicada al curso del tiempo, no ofrece ningún significado definido. Sin embargo, es destacable que el pensamiento, cuando nos acordamos, pueda recorrer en unos instantes intervalos de tiempo mayores o menores y remontar el curso de una determinada duración con una rapidez que varía no sólo de un grupo a otro, sino también, dentro de un grupo, de un individuo a otro, e incluso, para un individuo que forma parte del mismo grupo, de un momento a otro. A veces, cuando buscamos un recuerdo muy lejano, nos sorprende la facilidad con la que la mente se salta largos periodos y, como si se hubiese puesto las botas de las siete leguas, entrevé de pasada las representaciones del pasado que en principio deberían rellenar el intervalo.

La sustancia impersonal de los grupos duraderos

Pero ¿por qué íbamos a imaginar que todos estos antiguos recuerdos están ahí, ordenados cronológicamente, como si nos estuviesen esperando? Si, para remontarnos al pasado, tuviésemos que guiarnos por estas imágenes, totalmente distintas unas de otras, cada una de las cuales corresponde a un hecho que sólo se ha producido una vez, aunque la mente sólo las pasase por encima a grandes zancadas, no se limitaría ni siquiera a rozarlas, sino que desfilarían una a una ante nuestra mirada. En realidad, la mente no pasa revista a todas estas imágenes, y de hecho nada indica que subsistan. En el tiempo, en un tiempo que es el de un grupo determinado, donde trata de encontrar en lugar de recomponer el recuerdo, y precisamente en el tiempo, es donde se apoya. El tiempo puede desempeñar este papel, y puede hacerlo sólo en la medida en que nos lo representamos como un entorno continuo que no ha cambiado y que permanece hoy igual que ayer, de tal modo que podemos encontrar el ayer en el hoy. El hecho de que el tiempo pueda permanecer en cierto modo inmóvil a lo largo de una duración bastante prolongada, es la consecuencia de que sirve de marco común al pensamiento de un grupo, que no cambia de naturaleza en sí durante este periodo, que conserva más o menos la misma estructura y centra su atención en los mismos objetos. Mientras mi pen-

samiento puede remontarse en un tiempo de este tipo, regresar, explorar sus diversas partes con un movimiento continuo, sin tropezar con un obstáculo o una barrera que le impida ver más allá, se mueve en un entorno en el que tienen cabida todos los acontecimientos. Basta con que se desplace en este entorno para que encuentre todos sus elementos. Evidentemente, este tiempo no se confunde en absoluto con los acontecimientos que se han sucedido en él. Pero tampoco se reduce, como hemos demostrado, a un marco homogéneo y totalmente vacío. En él encontramos marcada o indicada la huella de los acontecimientos o figuras de antaño en la medida en que respondían y todavía responden a un interés o a una preocupación del grupo. Cuando decimos que el individuo se apoya en la memoria del grupo, hay que entender que esta ayuda no implica la presencia actual de uno o varios miembros. De hecho, sigo experimentando la influencia de una sociedad a pesar de haberme alejado de ella: basta con que lleve en mi conciencia todo aquello que me permite clasificarme en el punto de vista de sus miembros, sumirme de nuevo en su propio entorno y en su propio tiempo, y sentirme en el centro del grupo. Ello requiere ciertamente alguna explicación. Me vuelvo a ver con la imaginación junto a un compañero del colegio al que estaba muy unido, metidos los dos en una conversación psicológica; analizamos y describimos los caracteres de nuestros profesores y amigos. Él y yo formábamos parte del grupo de nuestros compañeros, pero en este grupo, nuestras relaciones personales y anteriores a nuestra llegada al colegio crearon en nosotros una comunidad más estrecha. Hacía mucho que no lo veía, pero nuestro grupo permanece, al menos en nuestra mente, ya que si nos encontrásemos mañana, tendríamos la misma actitud para con el otro que cuando nos separamos. Pero falleció hace unos meses. Por lo tanto, nuestro grupo se disolvió. Ya no lo volveré a ver. Ya no puedo evocarlo como alguien que esté ahora vivo. Cuando nos veo ahora cómo manteníamos antes una conversación, ¿cómo puedo esperar, para evocar estos recuerdos, apoyarme en la memoria de nuestro grupo, si nuestro grupo ya no existe? Pero el grupo no es sólo, en modo alguno, un conjunto de individuos definidos y su realidad no se agota en varias figuras que podamos enumerar, a partir de las cuales podamos reconstruirlo. Al contrario, lo que lo compone básicamente, es un interés, un tipo de ideas y preocupaciones, que sin duda se particularizan y, en cierta medida, reflejan las personalidades de sus miembros, pero sin embargo son lo bastante generales e incluso impersonales como para con-

servar el sentido y el alcance que tienen para mí, aunque estas personalidades se transformasen y fuesen sustituidas por otras parecidas pero, al fin y al cabo, distintas. Esto es lo que representa el elemento estable y permanente del grupo, y lejos de encontrarlo a partir de sus miembros, reconstruyo las figuras de éstos a partir de este elemento. Por lo tanto, si pienso en mi amigo, es porque me sitúo en una corriente de ideas que teníamos en común, que para mí subsiste aunque mi amigo no esté ahí, o no pueda volver a verme en el futuro, aunque para ello deben conservarse a mi alrededor las condiciones que me permiten situarme ahí. Ahora bien, se conservan, ya que estas preocupaciones no eran ajenas a nuestros amigos comunes, y me he encontrado y me sigo encontrando con personas que se parecen a mi amigo, al menos en este aspecto, en quienes encuentro el mismo carácter y los mismos pensamientos, como si hubiesen sido miembros virtuales del mismo grupo.

Supongamos que en las relaciones entre dos o más personas falte este elemento de pensamiento común impersonal. Dos seres se aman con una pasión absolutamente egoísta, de modo que el pensamiento de cada uno esté totalmente acaparado por el otro. Pueden decir: le amo porque es él o porque es ella... Aquí no hay sustitución posible. Pero una vez que desaparece la pasión, no quedará ninguno de los lazos que los unía, y entonces o bien se olvidarán o bien mantendrán un recuerdo tenue y descolorido del otro. ¿En qué se basarían para que cada uno recordase al otro como lo veía? A veces, sin embargo, si el recuerdo permanece a pesar del alejamiento, a pesar de la muerte, es porque además del vínculo personal, había un pensamiento común, el sentimiento del paso del tiempo, la visión de los objetos circundantes, la naturaleza, algún tema de meditación: es el elemento estable que transformaba la unión de dos seres con una base simplemente afectiva en una sociedad, y es el pensamiento que queda del grupo y evoca el acercamiento pasado, y que salva del olvido la imagen de la persona. ¿Podría Auguste Comte haber evocado a Clotilde de Vaux y haberla visto casi con sus propios ojos, si su amor no hubiera tomado el rumbo de una unión espiritual, si no lo hubiese situado en la religión de la humanidad? Así es como recordamos a nuestros padres, sin duda porque les queremos, pero sobre todo porque son nuestros padres. Dos amigos no se olvidan, porque la amistad supone una afinidad de pensamientos y varias preocupaciones comunes.

En realidad, nuestras relaciones con algunas personas se suman a conjuntos más amplios, a cuyos demás miembros no nos imaginamos con precisión. Estos conjuntos tienden a superar los rostros que conocemos, y casi a despersonalizarse. Ahora bien, lo impersonal es también más estable. El tiempo en que ha vivido un grupo es un entorno medio despersonalizado, en que podemos definir el lugar de más de un acontecimiento pasado, porque cada uno de ellos tiene un significado respecto del conjunto. Este significado es el que encontramos en el conjunto y se conserva porque su realidad no se confunde con los rostros concretos y pasajeros que lo atraviesan.

Permanencia y transformación de los grupos. Las épocas de la familia

Esta permanencia del tiempo social es muy relativa. De hecho, aunque nuestra influencia sobre el pasado, en las muy diversas direcciones que toma el pensamiento de estos grupos, llega muy lejos, no es ilimitada y nunca rebasa una línea que se desplaza a medida que las sociedades de las que somos miembros entran en un nuevo periodo de su existencia. Aparentemente, cuando aumenta el raudal de hechos que hay que recordar, es como si la memoria necesitase aligerarse. Cabe destacar que lo que importa no es el número de recuerdos. Mientras el grupo no cambia sensiblemente, el tiempo que abarca su memoria puede alargarse: sigue siendo un medio continuo, al que podemos acceder en toda su extensión. Cuando se transforma, empieza para él un nuevo tiempo y su atención deja progresivamente de fijarse en lo que fue y ya no es ahora. Pero el tiempo antiguo puede subsistir junto al tiempo nuevo, e incluso en él, para aquellos de sus miembros a quienes menos afectó esta transformación, como si el grupo antiguo se negase a dejarse reabsorber por completo en el nuevo grupo que ha salido de su sustancia. Si la memoria alcanza regiones del pasado alejadas en distinta medida, según las partes del cuerpo social que se observe, no es porque unos tengan más recuerdos que los otros, sino porque ambas partes del grupo organizan su pensamiento en torno a centros de interés que ya no son totalmente los mismos.

Sin salir de la familia, la memoria del padre y de la madre les transporta en el tiempo que siguió a su boda: explora una región del pasado que los niños sólo conocen de oídas. Ellos no recuerdan un momento en

que todavía no tenían conciencia del entorno en que se movían sus padres. ¿Se reduce entonces la memoria del grupo familiar a diversas series de recuerdos individuales, parecidos en todo aquel periodo en que corresponden a las mismas circunstancias, pero que, cuando nos remontamos en dicho periodo, se interrumpen más o menos arriba? Así, en una familia, ¿hay tantas memorias y visiones de un mismo grupo como miembros tiene la familia, a pesar de extenderse en tiempos desiguales? No, en la vida de este grupo reconocemos más bien transformaciones características.

Desde la boda hasta el momento en que los niños nacen y son capaces de recordar, ha podido pasar tiempo. Pero ese o esos años están llenos de acontecimientos, aunque en apariencia no pase nada. En ese momento, se descubren no sólo los caracteres personales de ambos esposos, sino también todo lo que tienen de sus padres, de los entornos en que vivieron hasta entonces; para que un grupo nuevo se base en estos elementos, hace falta toda una serie de esfuerzos en común a través de muchas sorpresas, resistencias, conflictos, sacrificios, pero también acuerdos espontáneos y encuentros, asentimientos, palabras de aliento, descubrimientos hechos juntos en el mundo de la naturaleza y de la sociedad. Es el tiempo dedicado a establecer los cimientos del edificio, un tiempo más pintoresco y agitado que los largos intervalos en que se terminará la casa: sobre las obras hay una animación, un impulso unánime, sobre todo porque es un comienzo. Más tarde, habrá que regular las obras en función de lo que ya se haya hecho, de lo que somos responsables y estamos orgullosos, alinearnos con los edificios vecinos, tener en cuenta las exigencias y preferencias de quienes habitarán la casa y que no siempre tenemos en cuenta, lo cual es motivo de no pocos contratiempos, tiempo perdido, trabajo deshecho y rehecho... Pero también nos veremos expuestos a detener el entorno de trabajo por una u otra razón. Hay casas inacabadas, obras que esperan durante mucho tiempo a ser reanudadas. *Pendent opera interrupta.* También es engorroso volver a trabajar al mismo lugar día tras día. En la actividad de quienes terminan un edificio, muchas veces hay más inquietud que alegría. Una obra de demolición evoca siempre en cierto modo la naturaleza, y los obreros que cavan los cimientos parecen pioneros. ¿Cómo no iba a estar llena de los pensamientos más intensos y con mayor vocación de duración el periodo en el que sentamos las bases de un grupo nuevo? En más de una sociedad así es como sobrevive el espíritu de los fundadores, por corto que haya podido ser el tiempo dedicado a la cimentación.

En muchos casos, la llegada de los niños no sólo amplía la familia, sino que modifica su pensamiento y sus intereses. El niño es siempre un intruso en el sentido en que sabemos perfectamente que no se adaptará a la familia ya constituida, sino que los padres, e incluso los niños ya nacidos, deberán someterse, si no a las exigencias del recién llegado, al menos sí a los cambios que resulten de su entrada en el grupo. Hasta aquí, una pareja sin hijos ha podido pensar que se bastaba por sí misma: es posible que se haya bastado más o menos en apariencia, pero se abría a muchas influencias externas: lecturas, teatro, relaciones, viajes, ocupaciones profesionales del hombre y quizás de la mujer, todo ello puesto en común, y, a su paso por todos estos entornos, la pareja reaccionaba a su manera tomando cada vez más conciencia de su unidad. Corre dos peligros: cerrarse demasiado y encerrarse en sí misma, no mantener con los grupos exteriores ni siquiera el contacto que permite la lectura, lo cual le condena a deteriorarse, ya que no puede vivir sólo de sustancia social, y por eso aspira a salir siempre del círculo de sus miembros y relacionarse. Pero el otro riesgo es relacionarse demasiado, dejarse absorber por un grupo exterior a la pareja o por alguna preocupación que sea demasiado ajena a ella. Como resultado, a veces se produce, al menos al principio, una alternancia de periodos en que la pareja, buscando en cierto modo su lugar en la sociedad exterior, tan pronto se deja atrapar por ella como se mantiene distanciada: contrastes que destacan con bastante intensidad para que esta fase de su vida se diferencie de las siguientes y quede grabada en su memoria.

Más tarde, encuentra su lugar: tiene sus amistades, sus intereses, su posición; sus relaciones con los demás grupos se estabilizan poco a poco; sus preocupaciones esenciales adoptan un ritmo más pausado. Con más razón, cuando una pareja tiene hijos, sus relaciones con el entorno social que le rodea se multiplican y definen. Cuando un grupo incluye a más miembros, sobre todo cuando éstos son de distinta edad, entra en contacto con la sociedad en más facetas. Se mete más en el entorno que incluye a las demás familias, entra en su mentalidad, se adapta a sus reglas. Podríamos pensar que una familia mayor se basta más por sí sola y constituye un entorno más cerrado, pero no es totalmente exacto. Evidentemente, los padres tienen ahora una preocupación común nueva y especialmente fuerte. Pero al grupo familiar, más extenso, le cuesta más aislarse materialmente: es más visible a los demás y está más expuesto a la opinión. La familia está formada por un conjunto de relaciones internas

más numerosas y complejas, pero también más impersonales, ya que realiza a su manera un tipo de organización doméstica que existe fuera de ella y tiende a superarla. A esta transformación del grupo corresponde un profundo cambio de su pensamiento. Es como un nuevo punto de partida. Para los niños, es toda la vida de la familia, al menos aquella de la que guardan algún recuerdo. La memoria de los padres se remonta más lejos en el tiempo, sin duda porque el grupo que formaban antes no se reabsorbió totalmente en la familia ampliada. Sigue existiendo, pero con una vida discontinua y ligeramente amortiguada. Nos damos cuenta cuando los hijos se van. Entonces, experimentamos una sensación de irrealidad como cuando dos amigos que se encuentran después de mucho tiempo pueden evocar el pasado en común, pero no tienen nada que decirse. Estamos como en el extremo de un camino que se pierde, o como dos socios que han olvidado las reglas del juego.

Supervivencia de los grupos desaparecidos

Así, cuando una sociedad se encuentra sometida a un profundo cambio, parece como si la memoria alcanzase por dos caminos distintos los recuerdos que corresponden a estos dos periodos sucesivos, y no se remonta de uno a otro de manera continua. En realidad, hay dos tiempos en que se conservan dos marcos de pensamiento, y tan pronto hay que situarse en uno como en otro para recuperar los recuerdos en cada uno de los marcos en los que se localizan. Para volver a encontrar un casco histórico entre el laberinto de calles nuevas que lo han ido rodeando y transformando poco a poco, casas y monumentos que tan pronto han descubierto y borrado los barrios antiguos como han encontrado su ubicación en la prolongación o el centro de construcciones antiguas, no rememoramos del presente al pasado en sentido inverso y de forma continua la serie de obras, demoliciones, trazados de vías, etc., que han ido modificando progresivamente el aspecto de esta ciudad. Al contrario, para encontrar las vías y los monumentos antiguos, conservados o desaparecidos, nos guiamos por el plano general de la ciudad antigua, nos transportamos a ella con el pensamiento, lo cual es siempre posible para quienes han vivido en ella antes de ampliar y restaurar los antiguos barrios, y para quienes estos lienzos de pared que siguen en pie, estas

fachadas de otro siglo y estos tramos de calles conservan su significado de entonces. En la ciudad moderna encontramos las particularidades de la ciudad antigua, porque tenemos ojos y pensamientos para ésta. Así, cuando en una sociedad que se ha transformado sigue habiendo vestigios de lo que era su forma primitiva, quienes la conocieron entonces pueden fijarse en los rasgos antiguos que les conducen a otro tiempo y a otro pasado. No existe ninguna sociedad donde hayamos vivido algún tiempo que no subsista o, al menos, que no haya dejado ningún rastro de sí misma en grupos más recientes de los que hayamos formado parte: la permanencia de estos vestigios basta para explicar la permanencia y la continuidad del tiempo propio de esta sociedad antigua en la que podemos volver a entrar con el pensamiento en cualquier momento.

Como todos estos tiempos subsisten todavía, aunque correspondan a estados y sean como formas sucesivas de una sociedad que ha evolucionado profundamente, son impenetrables entre sí. De hecho, permanecen uno junto a otro. En efecto, los grupos cuyos pensamientos son distintos se extienden materialmente en el espacio y los miembros que los forman entran a la vez o sucesivamente en varios de ellos. No existe ningún tiempo universal y único, sino que la sociedad se descompone en muy diversos grupos, cada uno de los cuales tiene su propia duración. Lo que distingue a estos tiempos colectivos, no es que unos transcurran más rápido que otros. Ni siquiera podemos decir que estos tiempos transcurran, ya que cada conciencia colectiva puede recordar, y la subsistencia del tiempo parece ser, efectivamente, una condición de la memoria. Los hechos se suceden en el tiempo, pero el tiempo es de por sí un marco inmóvil. Ahora bien, los tiempos son más o menos amplios, permiten a la memoria remontarse más o menos lejos en lo que se ha dado en llamar el pasado.

Las duraciones colectivas como únicas bases de las memorias denominadas individuales

Situémonos ahora en el punto de vista de los individuos. Cada uno es miembro de varios grupos, por lo que participa en varios pensamientos sociales, su mirada se sumerge sucesivamente en varios tiempos colectivos. Éste es ya un elemento de diferenciación individual: que en un mismo

periodo, en una misma región del espacio, las conciencias de distintos hombres no se repartan entre las mismas corrientes colectivas. Pero, además, sus pensamientos se remontan más o menos lejos, más o menos rápido en el pasado o el tiempo de cada grupo. En este sentido, las conciencias concentran en un mismo intervalo periodos más o menos prolongados: digamos que en un mismo intervalo de duración social vivida, mantienen un periodo mayor o menor de tiempo representado. Evidentemente, en este sentido hay grandes diferencias entre ellas.

Muy distinta es la interpretación de los psicólogos que creen que hay tantas duraciones distintas irreductibles una a otra como conciencias individuales, porque cada una de ellas es como un flujo de pensamiento que fluye con su propio movimiento. Pero, en primer lugar, el tiempo no transcurre, sino que dura, subsiste y así ha de ser, ya que si no, ¿cómo iba la memoria a remontarse en el tiempo? Además, cada una de estas corrientes no se presenta como una serie única y continua de estados sucesivos que se desarrollan más o menos rápido. Si no, ¿cómo podríamos extraer de su comparación la representación de un tiempo común a varias conciencias? En realidad, si al acercar varias conciencias individuales, podemos situar sus pensamientos o acontecimientos en uno o varios tiempos comunes, es porque la duración interior se descompone en varias corrientes que tienen su origen en los propios grupos. La conciencia individual no es más que un lugar de paso de estas corrientes, el punto de encuentro de los tiempos colectivos.

Es curioso que esta idea no haya sido considerada hasta ahora por los filósofos que han estudiado el tiempo. Ello se debe a que siempre nos hemos representado las conciencias como aisladas una de otra, y cada una de ellas encerrada en sí misma. La expresión *stream of thought*, e incluso *flujo* o *corriente psicológica*, que encontramos en los escritos de William James y de Henri Bergson, traduce con ayuda de una imagen exacta la sensación de que cada uno de nosotros puede experimentar cuando asiste como espectador al desarrollo de su vida psíquica. Parece como si, dentro de cada uno de nosotros, nuestros estados de conciencia se sucedieran como los tramos de una corriente continua, como olas que se empujan una a otra. Sin embargo, cuando reflexionamos, nos damos cuenta de qué es lo que sucede cuando un pensamiento que va constantemente hacia delante pasa sin cesar de una percepción a otra percepción, de un estado afectivo a

otro, pero que lo característico de la memoria es, al contrario, que nos obliga a detenernos, a apartarnos momentáneamente de este flujo y, si no a remontar la corriente, al menos a tomar un atajo, como si a lo largo de esta serie continua se presentasen diversos puntos donde se abriesen bifurcaciones. Sin duda, el pensamiento aún está activo en la memoria: se desplaza, está en movimiento. Pero lo que es digno de mención, es que entonces, y sólo entonces, podemos decir que se desplaza y se mueve en el tiempo. ¿Cómo podríamos, sin la memoria y fuera de los momentos en que recordamos, tener conciencia de estar en el tiempo y transportarlo a través de su duración? Cuando nos dejamos absorber por las impresiones, cuando las seguimos a medida que aparecen y desaparecen, nos confundimos sin duda con un momento de la duración, y con otro: pero ¿cómo nos podemos representar el tiempo en sí, es decir, el marco temporal que abarca a la vez este momento y muchos otros? Podemos *estar* en el tiempo, en el presente, que es una parte del tiempo, y sin embargo, no ser capaces de *pensar* en el tiempo, transportarnos con el pensamiento al pasado cercano o lejano. En otras palabras, de la corriente de las impresiones hay que distinguir las corrientes de pensamiento propiamente dicho o de la memoria: la primera está estrechamente ligada a nuestro cuerpo, no nos hace salir de nosotros en absoluto, pero no nos abre ninguna perspectiva sobre el pasado; los segundos tienen su propio origen y la mayor parte de su curso en el pensamiento de los diversos grupos con los que nos relacionamos.

Si ponemos en primer plano los grupos y sus representaciones, si concebimos el pensamiento individual como una serie de puntos de vista sucesivos sobre los pensamientos de los grupos, entenderemos que pueden remontarse en el pasado y remontarse más o menos lejos en función de la amplitud de perspectivas que le ofrece cada uno de estos puntos de vista sobre el pasado, tal como está representado en las conciencias colectivas en las que participa. La condición necesaria para que sea así, es que en cada una de estas conciencias, subsista y se inmovilice el tiempo pasado, una cierta imagen del tiempo, que el tiempo dure al menos dentro de unos determinados límites variables según los grupos. Ésta es la paradoja. Pero ¿cómo iba a suceder de otro modo con la reflexión? ¿Cómo podría existir, subsistir, tomar conciencia de sí misma una sociedad cualquiera, si no abarcase de un vistazo un conjunto de acontecimientos presentes y pasados, si no tuviese la facultad para remontarse en el tiempo, y de volver a pasar sin cesar sobre las huellas que ella misma dejó? Sociedades religiosas, políticas,

económicas, familias, grupos de amigos, de conocidos, e incluso reuniones efímeras en un salón, en una sala de espectáculos, en la calle... todas inmovilizan el tiempo a su manera, o imponen a sus miembros la ilusión de que durante al menos un tiempo, en un mundo que cambia sin cesar, algunas zonas han adquirido una estabilidad y un equilibrio relativos, y en ellas no se ha transformado nada básico durante un periodo más o menos largo.

Evidentemente, los límites a los que nos remontamos en el pasado varían en función de cada grupo, y esto es lo que explica que los pensamientos individuales según los momentos, es decir, según el grado en que participen en uno u otro pensamiento colectivo, alcancen recuerdos más o menos lejanos. Más allá de esta franja móvil del tiempo, o más concretamente, de los tiempos colectivos, no hay nada más, ya que el tiempo de los filósofos no es más que un molde vacío. El tiempo sólo es real en la medida en que tiene un contenido, es decir, que ofrece una materia de hechos al pensamiento. Es limitado y relativo, pero tiene una realidad plena. De todos modos, es lo suficientemente amplio como para ofrecer a las conciencias individuales un marco suficientemente consistente para que puedan disponer de sus recuerdos y encontrarlos.

CAPÍTULO IV
LA MEMORIA COLECTIVA Y EL ESPACIO

El grupo en su marco espacial. La influencia del entorno material

Auguste Comte observaba que el equilibrio mental resulta en buena medida, sobre todo, de que los objetos materiales con los que estamos en contacto día a día no cambien o cambien poco, y nos ofrezcan una imagen de permanencia y estabilidad. Es como una sociedad silenciosa e inmóvil ajena a nuestra agitación y a nuestros cambios de humor, que nos transmite sensación de orden y calma. Es cierto que más de un problema psicológico viene acompañado de una especie de pérdida de contacto entre nuestro pensamiento y las cosas, de la incapacidad para reconocer los objetos familiares, de tal modo que nos encontramos perdidos en un entorno extraño y cambiante, y nos faltan puntos de apoyo. Aparte de estos casos patológicos, cuando algún acontecimiento nos obliga también a transportarnos a un nuevo entorno material, antes de que nos adaptemos a él, atravesamos un periodo de incertidumbre, como si hubiésemos dejado atrás toda nuestra personalidad: tan es así que las imágenes habituales de nuestro mundo exterior son inseparables de nuestro yo.

No se trata sólo de la incomodidad que nos produce cambiar nuestras costumbres motrices. ¿Por qué sentimos apego a los objetos? ¿Por qué deseamos que no cambien y sigan acompañándonos? Debemos dejar al

margen toda consideración de comodidad o estética, y veremos que aparte de ello, nuestro entorno material lleva a la vez nuestra marca y la de los demás. Nuestra casa, nuestros muebles y la forma en que están distribuidos, todo el orden de las habitaciones en que vivimos, nos recuerdan a nuestra familia y a los amigos a los que solemos ver en este entorno. Si vivimos solos, la región del espacio que nos rodea de forma permanente y sus diversas partes no reflejan solamente lo que nos distingue de todos los demás. Nuestra cultura y nuestros gustos aparentes en la elección y la disposición de estos objetos se explican en gran medida por los lazos que nos unen siempre a un gran número de sociedades, sensibles o invisibles. No podemos decir que las cosas formen parte de la sociedad. Sin embargo, los muebles, los adornos, los cuadros, los utensilios y los accesorios circulan dentro del grupo y son objeto de apreciaciones, comparaciones, abren constantemente percepciones sobre los nuevos aires de la moda y el gusto, y nos recuerdan las costumbres y distinciones sociales antiguas. En una tienda de antigüedades, todas las épocas y todas las clases se enfrentan en los miembros desordenados y fuera de uso de mobiliarios dispersos; y uno se pregunta: ¿a quién pudieron pertenecer este sillón, estas tapicerías, este neceser, esta copa? Pero a la vez soñamos (y en el fondo es lo mismo) con la gente que se reconocía en estos objetos, como si el estilo de un mueble, el gusto por un arreglo fueran para él el equivalente de un idioma que entiende. Cuando Balzac describe una pensión familiar, la casa de un avaro, y Dickens, el despacho de un notario, estos cuadros nos permiten intuir ya a qué tipo o categoría social pertenecen los hombres que viven en ese marco. No se trata de una simple armonía y correspondencia física entre el aspecto de los lugares y la gente, sino que cada objeto encontrado, y el lugar que ocupa en el conjunto, nos recuerdan una forma de ser común a muchos hombres, y cuando analizamos este conjunto, cuando nuestra atención se centra en cada una de sus partes, es como si disecásemos un pensamiento en que se confunden las aportaciones de diversos grupos.

De hecho, las formas de los objetos que nos rodean tienen este significado. No nos equivocábamos al decir que están alrededor de nosotros como una sociedad muda e inmóvil. Aunque no hablen, les comprendemos, ya que tienen un sentido que desciframos de manera familiar. Son inmóviles en apariencia, ya que las preferencias y costumbres sociales se transforman, y, si nos cansamos de un mueble o de una habitación, es como si los propios objetos envejeciesen. Es cierto que, durante periodos de tiem-

po bastante largos, predomina la sensación de inmovilidad, y se explica a la vez por la naturaleza inerte de las cosas físicas y por la estabilidad relativa de los grupos sociales. Sería exagerado pretender que las mudanzas o los cambios de lugar, y las modificaciones importantes introducidas en determinadas fechas de la instalación y la decoración de un apartamento marcasen distintas épocas de la historia de la familia. La estabilidad de la vivienda y su aspecto interior no imponen al grupo de por sí la imagen tranquilizadora de su continuidad. Los años de vida en común que transcurren en un marco tan uniforme no se distinguen bien unos de otros, y llegamos a dudar que haya pasado mucho tiempo y que hayamos cambiado mucho en ese periodo. Esto no es totalmente inexacto. Cuando un grupo se encuentra inmerso en una parte del espacio, la transforma a su imagen, pero a la vez se somete y se adapta a cosas materiales que se le resisten. Se encierra en el marco que ha construido. La imagen del entorno exterior y de las relaciones estables que mantiene con él pasa al primer plano de la idea que se forma de sí mismo. Penetra en todos los elementos de su conciencia, ralentiza y regula su evolución. La imagen de las cosas participa en la inercia de éstas. No es el individuo aislado, es el individuo como miembro del grupo, es el grupo en sí el que, de este modo, sigue sometido a la influencia de la naturaleza material y participa en su equilibrio. Aunque podamos creer que sucede de otro modo, cuando los miembros de un grupo están dispersos y no encuentran nada en su nuevo entorno material, que le recuerda la casa y las habitaciones que han dejado, si permanecen unidos a través del espacio, es porque piensan en esta casa y sus habitaciones. Cuando se hacía huir a los caballeros y las religiosas de Port-Royal, no se conseguía nada mientras no se echasen abajo los edificios de la abadía, y no desapareciesen quienes conservaban su recuerdo.

Así se explica que las imágenes espaciales desempeñasen ese papel en la memoria colectiva. El lugar que ocupa un grupo no es como una pizarra sobre la que se escriben y borran cifras y figuras. ¿Cómo nos iba a recordar a lo que hemos trazado la imagen de la pizarra, si es indiferente a las cifras y en una misma pizarra podemos reproducir todas las figuras que queramos? No. Pero el lugar ha recibido la huella del grupo y a la inversa. Entonces, todo lo que hace el grupo puede traducirse en términos espaciales, y el lugar que ocupa no es más que la reunión de todos los términos. Cada aspecto, cada detalle de este lugar tiene un sentido que sólo pueden comprender los miembros del grupo, porque todas las partes del

espacio que ha ocupado corresponden a otros tantos aspectos distintos de la estructura y la vida de su sociedad, al menos en su faceta más estable. Cierto es que los acontecimientos excepcionales vuelven así a situarse en este marco espacial, pero porque en su momento el grupo tomó conciencia con más intensidad de lo que era desde hace tiempo y hasta ese momento, y porque ve con más claridad los lazos que le ataban al lugar, precisamente en el momento en que iban a romperse. Pero un acontecimiento muy grave acarrea siempre un cambio de la relación del grupo con él, ya sea porque modifica el grupo en toda su amplitud, por ejemplo, una muerte o una boda, o porque modifica el lugar, porque la familia se enriquece o empobrece, o porque el padre de familia es trasladado a otro puesto o cambia de ocupación. A partir de ese momento, ya no será exactamente el mismo grupo, ni la misma memoria colectiva; pero, a la vez, el entorno material tampoco será el mismo.

Las piedras del casco histórico

Dentro de una ciudad, los distintos barrios, y dentro de un barrio, las distintas casas, tienen un lugar fijo y están tan pegados al suelo como los árboles y las rocas a una colina o una meseta. Como resultado, el grupo urbano no tiene la sensación de cambiar mientras el aspecto de las calles y los edificios sigue siendo idéntico y hay pocas formaciones sociales a la vez estables y más seguras de durar. París y Roma, por ejemplo, a pesar de las guerras, revoluciones y crisis parecen haber atravesado los siglos sin que la continuidad de su vida se viera interrumpida ni un solo momento. El cuerpo nacional puede ser víctima de las convulsiones más violentas. El ciudadano baja a la calle, lee las noticias, se mezcla con los grupos en que se habla de ellas; los jóvenes deben correr a la frontera; hay que pagar muchos impuestos; una parte de los habitantes se levanta contra la otra, y es un episodio de lucha política que se produce en todo el país. Pero toda esta agitación se desarrolla en un escenario familiar, que no parece verse afectado por ella. ¿Es el contraste entre la impasibilidad de las piedras y el desorden al que están sometidas, que les convence de que a pesar de todo no hay nada perdido, ya que los muros y las casas siguen en pie? Hay que considerar más bien que los habitantes conceden una atención muy desigual a lo que denominamos el aspecto material de la ciudad, pero la mayo-

ría notarían mucho más la desaparición de una determinada calle, un edificio o una casa que los acontecimientos nacionales, religiosos o políticos más graves. Por este motivo, el efecto de los cambios que hacen que la sociedad se desmorone sin alterar la fisionomía de la ciudad se amortigua cuando pasamos a aquellas categorías del pueblo que se fijan más en las piedras que en los hombres: por ejemplo, el zapatero en su puesto, el artesano en su taller, el comerciante en la tienda, en el puesto del mercado donde solemos encontrarlo, el paseante en las calles que atraviesa, en las barandillas de los muelles por los que pasea, en las terrazas de los jardines, los niños en el rincón de la plaza donde juegan, el viejo que toma el sol al abrigo de un muro expuesto al sol, en el banco de piedra, el mendigo en el mojón en que se acurruca. Así, no sólo las casas y las murallas perduran a través de los siglos, sino toda la parte del grupo que no deja de estar en contacto con ellas, que mezcla su vida con la de las cosas, se mantiene impasible, porque no se interesa por lo que pasa en realidad fuera de su círculo más cercano ni más allá de su horizonte más inmediato. El grupo se da cuenta de que una parte de sí mismo permanece indiferente a sus pasiones, sus esperanzas, sus pánicos: y esta pasividad de los hombres refuerza la sensación que resultaba de la inmovilidad de las cosas. Pero sucede lo mismo con las sacudidas que desmoronan a un grupo más limitado, basado en los lazos de sangre, de la amistad, del amor, los duelos, las rupturas, los juegos de pasiones e intereses, etc. Cuando nos sentimos afectados por una conmoción de este tipo, cuando salimos y cuando recorremos las calles, nos asombra que, a nuestro alrededor, la vida siga como si no pasase nada, vemos rostros alegres en las ventanas, la gente que se cruza por la calle intercambia unas palabras, los compradores y comerciantes hablan a la puerta de las tiendas, mientras que nosotros, nuestra familia, nuestros amigos, sentimos como pasa un viento de catástrofe. Esto se debe a que nosotros y nuestros seres cercanos, no representamos más que una ínfima parte de esta multitud. Seguramente, cada persona de las que me encuentro, por separado, situado en su familia y en el grupo de sus amigos más cercanos, sería capaz de simpatizar conmigo, si le contase mi pena o mis preocupaciones. Pero los hombres, tal como los vemos en las corrientes que siguen las calles, bien sea porque forman parte de la muchedumbre, o bien porque se dispersan y parecen huir y evitarse unos a otros, parecen como partes de materia apretadas unas contra otras, o en movimiento, como si obedeciesen en cierto modo a las leyes de la naturaleza

inerte. Así se explica su insensibilidad aparente, que les reprochamos sin motivo, como a la naturaleza su indiferencia porque, aunque nos daña, también contribuye a calmarnos, nos devuelve el aplomo si nos situamos por un momento bajo la influencia del mundo y de sus fuerzas físicas.

Para comprender bien el tipo de influencia que ejercen los distintos lugares de la ciudad sobre los grupos que se adaptan lentamente a ella, habría que observar, en una gran ciudad moderna, sobre todo en los barrios antiguos o las zonas relativamente aisladas de las que sus habitantes no se alejan más que para ir a trabajar, las cuales forman como pequeños mundos cerrados, e incluso, en las partes nuevas de la ciudad, las calles y avenidas pobladas sobre todo de obreros y donde éstos se encuentran como en casa, porque entre la vivienda y la calle hay constantes cambios, y allí, las relaciones de vecindad se multiplican. Pero en las ciudades más pequeñas que están al margen de las grandes corrientes, o en las de los países orientales, donde la vida se regula y avanza al mismo ritmo que las nuestras hace uno o dos siglos, las tradiciones locales son más estables y el grupo urbano aparece mejor tal como es en menor grado, es decir, como un cuerpo social que, en sus divisiones y su estructura, reproduce la configuración material de la vida en que se encierra. No cabe duda de que la diferenciación de una ciudad es el origen de diversas funciones y costumbres sociales; pero, aunque el grupo evoluciona, el aspecto exterior de la ciudad cambia más despacio. Las costumbres locales se resisten a las fuerzas que tienden a transformarlas, y esta resistencia permite percibir mejor hasta qué punto en estos grupos la memoria colectiva se apoya en imágenes espaciales. Efectivamente, las ciudades se transforman a lo largo de la historia. Muchas veces, aparecen barrios enteros destruidos por asedios, ocupaciones militares, invasiones de bandas de saqueadores, etc., y sólo perduran sus ruinas. El incendio hace cortes oscuros. Las casas viejas se desmoronan poco a poco. Las calles antes habitadas por los ricos son invadidas por una población miserable y cambian de aspecto. Las obras municipales y los trazados de nuevas vías traen consigo muchas demoliciones y construcciones: los planos se superponen unos a otros. Los barrios que se han desarrollado alrededor de los límites de la ciudad, se incorporan a ella. El centro urbano se desplaza. Los barrios antiguos, rodeados por altos edificios nuevos, parecen perpetuar el espectáculo de la vida de antaño. Pero no es más que una imagen vetusta, y no es seguro que sus antiguos habitantes, si es que reaparecen, la reconozcan.

Si entre las casas, las calles y los grupos de habitantes, no hubiera más que una relación accidental y de corta duración, los hombres podrían destruir sus casas, su barrio, su ciudad y reconstruir otros, en el mismo lugar, según un plano distinto. Pero aunque las piedras se dejan transportar, no es tan fácil modificar las relaciones que se han establecido entre las piedras y los hombres. Cuando un grupo humano vive durante mucho tiempo en un lugar adaptado a sus costumbres, no sólo sus movimientos, sino también sus pensamientos se regulan según la sucesión de imágenes materiales que le ofrecen los objetos exteriores. Ya se pueden suprimir en parte o modificar la dirección, la orientación, la forma o el aspecto de estas casas, estas calles, estos pasos, o cambiar solamente el lugar que ocupan uno respecto de otro. Las piedras y los materiales no se resistirán. Pero los grupos se resistirán y, en ellos, se enfrentarán, no tanto al apego a las piedras, como al que tienen a sus antiguos lazos. Sin duda, esta disposición anterior fue en otro tiempo obra de un grupo. Lo que un grupo ha hecho, puede deshacerlo otro. Pero el destino de los hombres antiguos ha cuajado en una organización material, es decir, en una cosa, y la fuerza de la tradición local le viene de la cosa, cuya imagen representaba. Tanto es así que, al menos en toda una parte, los grupos imitan la pasividad de la materia inerte.

Emplazamientos y desplazamientos. Apego del grupo a su lugar

Para que se manifieste esta resistencia, ha de proceder del grupo. No nos equivocamos. Es, sin duda, inevitable que las transformaciones de una ciudad y la mera demolición de una casa impidan a algunos individuos seguir sus costumbres, les molesten y desconcierten. El mendigo o el ciego busca a tientas el rincón en que esperaba a los transeúntes. El paseante echa de menos el paseo arbolado adonde iba a tomar el aire, y se aflige cuando ve desaparecer más de un aspecto pintoresco que le gustaba de este barrio. Un habitante para quien estas viejas paredes, estas casas decrépitas, estos pasadizos oscuros y estos callejones sin salida formaban parte de su pequeño universo, y en cuyos recuerdos ocupaban una buena parte estas imágenes borradas para siempre, siente que toda una parte de sí mismo se ha muerto con estas cosas, y lamenta que no hayan vivido por lo menos el tiempo que le queda por vivir. Estos lamentos o malestares individuales no

tienen ninguna repercusión porque no afectan a un colectivo. Un grupo, sin embargo, no se conforma con manifestar su sufrimiento, indignarse y protestar en el momento. Se resiste con todas las fuerzas que le imprimen sus tradiciones, y esta resistencia no carece de consecuencias. Busca y, en parte, consigue hallar su antiguo equilibrio en las nuevas condiciones. Trata de mantenerse o reformarse en un barrio o una calle que ya no están hechos para él, pero en un lugar que era el suyo. Durante mucho tiempo, antiguas familias aristocráticas, un antiguo patriciado urbano no abandonan fácilmente el barrio donde habían fijado su residencia hasta entonces, desde tiempos inmemoriales, a pesar de que a su alrededor se haga la soledad y se desarrollen nuevos barrios ricos en otros puntos, con vías más anchas, parques cercanos, más aire puro, más animación y un aspecto más moderno. Pero la población pobre tampoco se deja desplazar sin resistencia, sin contrapartidas ofensivas y, aun cuando cede, sin dejar tras de sí muchas partes de sí misma. Tras las nuevas fachadas, en las cercanías de las avenidas jalonadas por casas ricas de reciente construcción, en las alamedas, en los paseos, en las callejuelas circundantes, se resguarda la vida popular de antes y retrocede muy poco a poco. Así es como, en medio de los barrios nuevos, nos sorprende encontrar islotes arcaicos. Es muy curioso ver cómo reaparecen, incluso tras un intervalo en que nada parecía subsistir, en barrios totalmente transformados en que creíamos que ya no tenían cabida, las salas de espectáculos, los pequeños teatros, las lonjas más o menos ocultas, las tiendas de compraventa, etc. Es el caso sobre todo de los oficios, los negocios y todas las modalidades de actividades algo antiguas, que ya no tienen cabida en las ciudades modernas. Subsisten por la fuerza adquirida, y desaparecerían seguramente si no se apegasen obstinadamente a los lugares que tenían reservados antes. Encontramos pequeños comercios que sólo consiguen abastecerse porque, desde tiempos inmemoriales, se confunden con un emplazamiento que llama la atención del público. Hay viejos hoteles que datan de la época de las diligencias, adonde seguimos yendo sólo porque están en un lugar que se distingue siempre en la memoria de sus habitantes. Todas estas supervivencias y rutinas sólo pueden explicarse por una especie de automatismo colectivo, una rigidez persistente del pensamiento en determinados entornos de comerciantes y clientes. Si estos grupos no se adaptan más rápido, si en muchas circunstancias hacen gala de una extraordinaria facultad de inadaptación, es porque hace tiempo que definieron sus límites y determinaron sus reac-

ciones respecto de una configuración determinada del entorno exterior, hasta convertirse en parte integrante de las murallas a las que adosaban sus tenderetes, de los pilares que los enmarcaban y las bóvedas que los cobijaban. Para ellos, tomar su lugar en el recodo de tal calle, a la sombra de tal muro, o de tal iglesia, equivaldría a perder el apoyo de una tradición que los recomienda, es decir, su única razón de ser. Así se explica que permanezcan algunos vestigios materiales de los edificios demolidos y las vías borradas, aunque sólo sea en la denominación tradicional de una calle, una plaza o el rótulo de una tienda: «la antigua puerta», «la antigua puerta de Francia», etc.

Agrupaciones sin bases espaciales aparentes: agrupaciones jurídicas, económicas, religiosas

Los grupos de los que hemos hablado aquí están ligados por naturaleza a un lugar, porque precisamente el hecho de estar establecidos en el espacio es lo que crea entre sus miembros lazos sociales: una familia o una pareja puede definirse exteriormente como el conjunto de personas que viven en la misma casa, el mismo apartamento, y en el mismo hogar, bajo la misma llave. Si los habitantes de una ciudad o un barrio forman una pequeña sociedad, es porque están reunidos en una misma región del espacio. Huelga decir que esto no es más que una condición para la existencia de estos grupos, pero una condición esencial y muy visible. No sucede exactamente lo mismo con las demás formaciones sociales. Podemos incluso decir que la mayoría de ellas tienden a separar a los hombres del espacio, ya que se abstraen del lugar que ocupan, y no consideran más que cualidades de otro tipo. Los lazos de parentesco en sí no se reducen a la cohabitación, y el grupo urbano es distinto de una suma de individuos yuxtapuestos. Las relaciones jurídicas se basan en el hecho de que los hombres tienen derechos y pueden contraer obligaciones que, al menos en nuestras sociedades, no parecen depender de su posición en el entorno exterior. Los grupos económicos resultan del lugar que ocupan los hombres, ya no en el espacio, sino en la producción, es decir, en diversas funciones, y también de las distintas modalidades de remuneración, de reparto de los bienes; en el plano económico, los hombres se distinguen y agrupan según unas cualidades asociadas a la persona y no al lugar. Con

mayor motivo, sucede lo mismo con las sociedades religiosas: se basan en una comunidad de creencias que tienen por objeto seres inmateriales; estas asociaciones establecen entre sus miembros lazos invisibles, y se interesan sobre todo por el hombre interior. Todos estos grupos se superponen a las sociedades locales. Lejos de confundirse con ellas, las descomponen siguiendo unas reglas que no guardan relación con la configuración del espacio. Por este motivo, no basta con considerar la agrupación de hombres en un mismo lugar, y conservar en la memoria la imagen de dicho lugar, para descubrir y recordar a qué sociedades están vinculados.

No obstante, cuando repasamos muy brevemente, como acabamos de hacer, las formaciones colectivas más importantes que se distinguen de los grupos locales que hemos estudiado anteriormente, nos damos cuenta de que es difícil describirlos dejando al margen cualquier imagen espacial. Esta dificultad es aún mayor si nos remontamos más en el tiempo. Decíamos que los *grupos jurídicos* pueden estar definidos por los derechos y obligaciones de sus miembros. Pero sabemos que el siervo de antaño estaba asociado a la gleba, y que, para un campesino, el único modo de escapar a la condición de siervo era que le admitiesen en una comunidad urbana. La condición jurídica de un hombre dependía, por lo tanto, del lugar donde vivía, en el campo o en un burgo. De hecho, el régimen al que estaban sometidas las distintas partes de la tierra no era el mismo y, por otra parte, las cartas de los distintos municipios no les garantizaban los mismos privilegios. Se ha dicho que la Edad Media era la edad de las particularidades y, efectivamente, había gran cantidad de regímenes que diferían en función del lugar, de modo que, con sólo saber dónde moraba un hombre, los demás y él mismo eran informados a la vez de su estatus. No se puede describir el funcionamiento de la justicia y todo el sistema fiscal, antes de lo que denominamos los tiempos modernos, sin entrar al detalle de las subdivisiones territoriales: porque cada provincia, o en Inglaterra cada condado, cada burgo, tuvo durante mucho tiempo su régimen jurídico y sus propias costumbres. En aquella época, los tribunales del rey, por ejemplo, tienden a suplantar los precios de las casas solariegas en Inglaterra y, en Francia, desde la Revolución, todos los ciudadanos son iguales ante los tribunales y ante el fisco. Por lo que en la actualidad, todo es más uniforme: las distintas partes de un país ya no presentan distintos regímenes jurídicos. Pero el pensamiento colectivo no considera las leyes, con exclusión de las condiciones locales en que se aplican. Se fija más bien en estas condi-

ciones. Ahora bien, son muy distintas, porque al uniformizar las reglas, no se ha podido uniformizar la condición de las tierras y la situación de las personas. Por este motivo, en primer lugar, en el campo, la diferencia de situación en el espacio conserva cierto significado jurídico. En la mente del notario de campo o de un alcalde de pueblo, los prados, los campos, los bosques, las granjas y las casas evocan derechos de propiedad, contratos de venta, servidumbres, hipotecas, rentas, parcelaciones... es decir, toda una serie de escrituras y situaciones jurídicas que la mera imagen de esta tierra, tal como la ve un extranjero, no contiene, pero que se superponen en la memoria jurídica de un grupo campesino. Estos recuerdos se asocian a las distintas partes del suelo. Si se basan uno en otro, es porque las parcelas a las que se refieren están yuxtapuestas. Si los recuerdos se conservan en el pensamiento del grupo, es porque permanece establecido sobre el suelo, porque la imagen del suelo dura materialmente fuera de sí mismo; y porque puede volver a verla en cualquier momento.

Es cierto que, en el campo, todas las negociaciones y todos los contratos se terminan en la tierra. Pero, en una ciudad, el pensamiento jurídico del grupo se reparte entre otros marcos materiales, se extiende a otros objetos visibles. También en este caso, un notario o un subastador han de pensar en las cosas con las que están relacionados los intereses o los derechos de las personas en cuyo nombre efectúan transmisiones de derechos u otras actuaciones. Es posible que estos objetos se alejen y no los tengan ya ante los ojos, cuando los clientes salen del despacho, o cuando se ha terminado la subasta; pero el notario recordará el emplazamiento del inmueble que ha sido vendido, que ha constituido la dote o que ha sido legado. El subastador recordará la asignación de precios, las pujas y las adjudicaciones de tal mueble o tal obra de arte que ya no volverá a ver, pero que entra en una categoría de objetos del mismo tipo: pero éstos están siempre presentes para él, ya que pasan sin cesar bajo su mirada.

Seguramente no sucede lo mismo con los tratos relativos a servicios y a todas las operaciones de bolsa y banca. Los trabajos de un obrero, las ocupaciones de un empleado, los cuidados de un médico, la asesoría de un abogado, etc. no son objetos que ocupen un emplazamiento definido y estable en el espacio. Por lo que respecta a los valores que representan las acciones o depósitos, a los créditos y las deudas, no los situamos en absoluto en un lugar: estamos ahora en el mundo del dinero y de las transac-

ciones monetarias, en que nos abstraemos de los objetos particulares y lo que adquirimos y damos, es aún simplemente la facultad de adquirir o ceder cualquier cosa. Sin embargo, donde se prestan los servicios y se ejecutan los trabajos es en un lugar físico: el trabajo y el servicio no guardan su valor para el empresario que lo compra más que a condición de ser utilizado en tal lugar, en tal despacho, en tal fábrica. Cuando un juez de lo social o el secretario de un sindicato pasa por delante de una fábrica o se imagina el emplazamiento que ocupa, esta imagen no es más que una parte de un marco local más amplio, que incluye todas las fábricas cuyos obreros o empresarios están expuestos a dirigirse a él y que le permite recuperar el recuerdo de los contratos salariales, sus modalidades, los conflictos a los que ha dado lugar, y también de todas las leyes, reglas y costumbres locales o profesionales que definen la situación y los derechos recíprocos de los empleados y empleadores. En cuanto a las operaciones financieras o bancarias, se sitúan en el marco local de las entidades de crédito a las que hemos tenido que ir para firmar las órdenes, recibir o transferir fondos: sin duda, la imagen del banco no nos recuerda más que un número limitado de operaciones precisas, y, más bien, un orden regular de las gestiones que no se distinguen en absoluto y de las que no conservamos más que una noción general. Pero éste es, normalmente, todo el contenido de este tipo de memoria, que no se extiende más que a un pasado próximo. El notario, el alcalde, el subastador, el juez de lo social, el secretario de un sindicato: hemos elegido a estas personas a título de ejemplo, porque en ellas la memoria de las relaciones de derecho y actas jurídicas asociadas a su función deben adquirir la mayor amplitud y relevancia; pero representan un foco de esta memoria que es de por sí colectiva, y se extiende a todo el grupo jurídico, la comunidad campesina, la comunidad de compraventa, la comunidad de intercambio de servicios, etc. Bastaba con establecer que esta memoria se basa en la imagen de determinados lugares, los de aquellos en quienes mejor toma cuerpo, para poder suponer que sucede lo mismo con todos los miembros del grupo. Los distintos objetos y las situaciones distintas en el espacio tienen, desde su punto de vista, un significado relacionado con los derechos y obligaciones que tienen asociados, y por este motivo, al no salir de su círculo material, permanecen encerrados en el mundo definido de las relaciones jurídicas, formadas en el pasado, pero que todavía siguen presentes en ellos.

Podríamos razonar del mismo modo a propósito de muchos otros tipos de sociedades. Por ejemplo, no es necesario ir al campo para descubrir que la granja es a la vez la vivienda y el edificio en el que, o en torno al cual, se trabaja. Asimismo, no es necesario pasear por las ciudades antiguas y leer los nombres de sus calles: calle de los Curtidores, calle de los Orfebres, para evocar un tiempo en que las profesiones se agrupaban localmente. En nuestras sociedades modernas, los lugares de trabajo se diferencian claramente de las casas donde vivimos; al igual que el taller, el despacho o la tienda son el marco diario de los equipos o conjuntos de hombres que cumplen su tarea. Estos pequeños grupos económicos se dibujan sobre el fondo espacial. Asimismo, en las grandes ciudades, los barrios se diferencian según la predominancia más o menos acusada de este tipo de profesión o industria, de un determinado grado de pobreza o riqueza. Así es como se desarrollan, ante la mirada del paseante, todos los matices de las circunstancias, y no existe ningún paisaje urbano en el que una u otra clase social no haya dejado su huella.

En cuanto a las religiones, están sólidamente instaladas sobre el suelo, no sólo porque ésta es una condición que se impone a todos los hombres y a todos los grupos; sino porque una sociedad de fieles está llamada a distribuir entre las diversas partes del espacio el mayor número de ideas e imágenes que hay en su pensamiento. Hay lugares sagrados, otros que evocan recuerdos religiosos, hay lugares profanos, algunos que están poblados por enemigos de Dios, donde hay que cerrar los ojos y los oídos, algunos sobre los que pesa una maldición. Hoy, en una vieja iglesia, o en el claustro de un convento, caminamos de manera distraída sobre las losas que marcan la ubicación de las tumbas, y no intentamos descifrar los caracteres grabados en la piedra, el suelo o los muros de los santuarios. Estas inscripciones se ofrecían sin cesar a las miradas de quienes se encerraban en este claustro, que pasaban largos periodos en esta iglesia, y con estas piedras funerarias, así como con estos altares, estatuas, cuadros dedicados a los santos, el espacio que rodeaba a los fieles, y en el que permanecían, se inundaba de significado religioso. Nos haríamos una idea bastante imprecisa del modo en que se disponían en su memoria los recuerdos de las ceremonias, las oraciones y todos los actos, de todos los pensamientos que llenaban la vida devota, si no supiéramos que cada uno de ellos tenía lugar en alguna parte de este espacio.

La introducción en el espacio de la memoria colectiva

Así, no hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial. Ahora bien, el espacio es una realidad que dura: nuestras impresiones se expulsan una a otra, nada permanece en nuestra mente, y no comprenderíamos que pudiéramos recuperar el pasado si no lo conservase el medio social que nos rodea. Es en el espacio, en nuestro espacio —el que nosotros ocupamos, por el que volvemos a pasar a menudo, al que tenemos acceso siempre, y que en todo caso nuestra imaginación o nuestro pensamiento puede reconstruir en cualquier momento— donde debemos centrar nuestra atención; en él debemos fijar nuestro pensamiento, para que reaparezca una u otra categoría de recuerdos.

Diremos que, en efecto, no hay ningún grupo, ni ningún tipo de actividad colectiva, que no tenga alguna relación con un lugar, es decir, con una parte del espacio, pero esto no basta ni mucho menos para explicar que, representándonos la imagen del lugar, podamos pensar en esta acción del grupo asociado a ella. Efectivamente, todo cuadro tiene un marco, pero no hay ninguna relación necesaria y estrecha entre uno y otro, y aquél no puede evocar a éste. Tal objeción podría ser válida si, por espacio, entendiésemos solamente el espacio físico, es decir, el conjunto de formas y colores tal como lo percibimos a nuestro alrededor. Pero ¿es un espacio primitivo para nosotros? ¿Es asimismo que percibimos el medio exterior de ordinario y en la mayoría de los casos? Es difícil saber lo que sería el espacio para un hombre realmente aislado, que no formase o no hubiese formado parte de ninguna sociedad. Pero cabe preguntarse en qué condiciones deberíamos situarnos si quisiésemos percibir solamente las características físicas y sensibles de las cosas. Tendríamos que disociar los objetos de una cantidad de relaciones que se imponen a nuestro pensamiento, y que corresponden a otros tantos puntos de vista distintos, es decir que nosotros mismos tendríamos que desprendernos de todos los grupos de los que formamos parte, que establecen entre ellos dichas relaciones y los ven desde dichos puntos de vista. Ahora bien, sólo lo conseguiríamos si adoptásemos la actitud de otro grupo definido, el de los físicos, o el de los artistas, independientemente de que pretendamos fijar nuestra atención en determinadas propiedades abstractas del material, o en las líneas y los matices de las figuras y los paisajes. Cuando salimos de una galería de pintura y nos encontramos de nuevo junto a la ori-

lla de un río, a la entrada de un parque o entre el alborozo de la calle, experimentamos el impulso de la sociedad de los pintores, y no vemos las cosas tal como son, sino tal como les parecen a quienes se esfuerzan solamente por reproducir su imagen. En realidad, no hay nada más natural. Indudablemente, en el espacio de los eruditos y los pintores, los recuerdos que interesan a los demás grupos no pueden ocupar su lugar y conservarse. No podría ser de otro modo, ya que el espacio de los eruditos y los pintores está construido mediante la eliminación de los demás espacios. Pero ello no demuestra que aquéllos no tengan tanta realidad como éste...

El espacio jurídico y la memoria de los derechos[1]

[...] El espacio jurídico no es un medio vacío que simbolice solamente una posibilidad indefinida de relaciones de derecho entre los hombres: ¿cómo podría alguna de sus partes evocar una relación más que otra? Consideremos el derecho de propiedad que es, sin duda, la base de todo pensamiento jurídico, sobre el modelo a partir del cual se puede concebir cómo se definen todas las demás obligaciones. Se deriva del hecho de que la sociedad adopta una actitud, una actitud duradera, ante una determinada parte del suelo o un determinado objeto material. Aunque el suelo es inmóvil, aunque los objetos materiales, a pesar de no permanecer siempre en el mismo lugar, mantienen las mismas propiedades y el mismo aspecto, aunque podemos seguirlos y garantizar su identidad a lo largo del tiempo, los hombres cambian de lugar, y al igual que sus disposiciones y facultades, sus fuerzas y facultades se transforman. Ahora bien, uno o varios hombres sólo adquieren un derecho de propiedad sobre una tierra o una cosa a partir del momento en que la sociedad de la que son miembros admite que existe una relación permanente entre ellos y dicha tierra o cosa, o que esta relación es tan inmutable como la cosa en sí. Ésta es una convención, que fuerza la realidad, ya que los individuos cambian constantemente. Cualquiera que sea el principio que invoquemos para fundar

1 Antes de este estudio del espacio jurídico, el manuscrito esboza un análisis del espacio geométrico, pero dicho esbozo no está lo suficientemente estructurado para ser publicado.

el derecho de propiedad, únicamente adquiere valor si la memoria colectiva interviene para garantizar su aplicación. ¿Cómo se podría saber, por ejemplo, que yo fui el primero en ocupar una determinada parte del suelo o que lo roturé, o que un bien determinado es producto de mi trabajo, si no nos refiriésemos a un estado antiguo de las cosas ni conviniésemos en que la situación no ha cambiado en absoluto? ¿Y quién podría oponer el hecho en el que basase mi derecho en las pretensiones de los demás, si el grupo no conservase su recuerdo? Pero la memoria que garantiza la permanencia de esta situación se basa en la permanencia del espacio o, al menos, en la permanencia de la actitud adoptada por el grupo ante esta parte del espacio. Hay que considerar aquí un conjunto de cosas, signos y símbolos que la sociedad ha asignado y que, cuando centra su atención en el mundo exterior, siguen presentes en su pensamiento. No es que los signos sean exteriores a las cosas y sólo tengan una relación arbitraria y artificial con ellas. Cuando se elaboró la Carta Magna, tras la conquista de Inglaterra, no se divisaba el suelo sobre el papel, sino que se registraban los poderes que ejercían en sus distintas partes los barones entre los que fue repartida. Lo mismo sucede cada vez que se elabora un catastro o se recuerda en un acta la existencia de algún derecho de propiedad. La sociedad no sólo establece una relación entre la imagen de un lugar y un escrito. Sólo contempla el lugar en la medida en que está asociado ya a una persona, ya sea porque la haya acotado o cerrado, o porque resida en ella habitualmente, porque la explote o porque ordene que la exploten en su nombre. Todo esto es lo que podemos denominar espacio jurídico, espacio permanente, al menos dentro de determinados límites temporales, y que permite a la memoria colectiva encontrar siempre el recuerdo de sus derechos cuando lo percibimos en el espacio.

Cuando pensamos en los derechos de los hombres sobre las cosas, no nos referimos sólo a la relación entre el hombre y la cosa, sino al hombre en sí, del que suponemos que está inmovilizado y no cambia. Sin duda, en una comunidad campesina, en el despacho de un notario o ante un tribunal, los derechos que se evocan están relacionados con personas muy determinadas. Pero, en la medida en que el pensamiento se centra en el aspecto jurídico de los hechos, sólo retiene de la persona la calidad en la que interviene: es el titular de un derecho reconocido o contestado, es el propietario, el usufructuario, el donatario, el heredero, etc. Pero cuando una persona cambia de un momento a otro, reducida a una calidad jurídica,

no cambia. Se habla de voluntad, de la voluntad de las partes, por ejemplo, en derecho, pero por ella entendemos la intención resultante de la calidad jurídica de la persona, que se considera la misma para todas las personas que tienen la misma calidad y se considera la misma durante todo el tiempo en que la situación jurídica no cambia. Esta tendencia a hacer abstracción de todas las particularidades individuales, cuando consideramos a los sujetos de derecho, explica dos ficciones muy conformes al sentido jurídico. Cuando una persona muere, y deja un heredero, se dice que «la muerte le llega al vivo», es decir, que todo sucede como si no se produjese ninguna interrupción en el ejercicio de los derechos, como si hubiera una continuidad entre la persona del heredero y la del *de cuius*. Por otra parte, cuando varias personas se reúnen para adquirir y explotar bienes, suponemos que la sociedad que forman tiene una personalidad jurídica que no cambia, mientras subsiste el contrato de asociación, aunque todos los miembros de esta comunidad hayan salido de ella y hayan sido sustituidos por otros. Así, las personas duran porque las cosas duran, y así un proceso entablado a propósito de un testamento puede que continúe durante muchos años y que la sentencia sea dictada una vez muerto más de un hombre. Mientras los bienes permanecen, la memoria de la sociedad jurídica no desaparece.

Pero el derecho de propiedad no se ejerce sólo sobre la tierra o los objetos materiales y definidos. En nuestras sociedades, la riqueza mobiliaria ha aumentado considerablemente y, lejos de seguir vigente o de conservar la misma forma, circula sin cesar y escapa a la mirada. Todo se reduce a compromisos pactados entre prestamistas o acreedores y prestatarios o deudores: pero el objeto del contrato no ocupa un lugar invariable, ya que se trata de dinero o deudas, es decir, de signos abstractos. Por otra parte, existen muchas otras obligaciones que no se refieren en absoluto a cosas y que otorgan a una parte determinados derechos a servicios, actos y también abstenciones, por parte de la otra parte: cuando las personas sólo tienen alguna relación y no hay ya bienes, parece como si saliéramos del espacio. No es menos cierto que todo contrato, aunque no se refiera a las cosas, sitúa a ambas partes en una situación que en principio no debería cambiar, mientras el contrato sigue vigente. Ésta es una ficción introducida por la sociedad que considera que, a partir del momento en que se fijan las cláusulas de un contrato, las partes están vinculadas. Pero es imposible que la inmovilidad de las personas y la permanencia de sus

actitudes recíprocas no se expresen en forma material y no se concreten en el espacio. Cada parte ha de saber en todo momento dónde encontrar a la otra, y ambas partes han de saber también dónde se encuentra la línea que delimita los poderes que tienen una sobre otra.

La forma extrema bajo la cual se presenta el poder de una persona sobre otra, es el derecho en cuya virtud antes se poseía a los esclavos. En realidad, el esclavo no era más que una persona reducida al estado de las cosas: no había ningún contrato entre dueño y esclavo, y el derecho de propiedad se ejercía sobre él igual que sobre los demás bienes. Los esclavos eran sin embargo hombres que, a diferencia de las cosas, podían atentar contra los derechos de sus dueños, aunque sólo fuera reclamando su libertad por derechos falsos, e incluso huyendo o suicidándose. Por esta razón, la condición jurídica del esclavo sólo incluía obligaciones y ningún derecho. Ahora bien, en las casas antiguas, los lugares destinados a los esclavos estaban separados de otros en los que sólo podían entrar si recibían la orden de hacerlo, y la separación de estas dos partes del espacio bastaba para perpetuar, tanto en la mente de los dueños como en la de los esclavos, la imagen de los derechos ilimitados que aquéllos tenían sobre éstos. Cuando estaba lejos de la mirada del dueño, el esclavo podía olvidar su condición servil. Pero en cuanto entraba en alguna de las dependencias habitadas por su dueño, recuperaba la conciencia de ser esclavo. Como si, al traspasar el umbral, se viese transportado a una parte del espacio en que se conservase el recuerdo de la relación de dependencia que mantenía con su dueño.

Ya no conocemos la esclavitud, ni la servidumbre, ni las distinciones de órdenes o estados, nobles, plebeyos, etc. En la actualidad, no aceptamos más obligaciones que aquellas a las que nos hemos comprometido. Sin embargo, nos imaginamos los sentimientos de un obrero o un empleado al que su jefe llama a su despacho, de un acreedor que entra en la casa de comercio o el banco, no para satisfacer su deuda, sino para pedir una prórroga o para endeudarse todavía más. Ellos quizás habían olvidado también los servicios y las prestaciones a las que se habían obligado; si los recuerdan, si se sienten de repente en una situación de dependencia, es porque la vivienda o el lugar de residencia habitual del jefe o el acreedor representa para él una zona activa, un foco del que salen los derechos y poderes de quien tiene libertad para disponer de su persona dentro de unos límites determinados y a medida que entran en esta zona o se acercan a este foco,

les parece que en su memoria se reconstituyen o evocan de nuevo las circunstancias y el significado del contrato que han firmado. Evidentemente, son casos extremos. Puede suceder que ante una misma persona estemos a la vez en una situación de superioridad e inferioridad jurídica: como M. Dimanche, cuyo deudor es un caballero y que, por humildad de hombre del común, no se atreve a reclamar su derecho. Lo fundamental es que en todo contrato se especifique o bien en qué lugar debe ser cumplido, o bien el lugar de residencia de ambas partes, aquél en el que el acreedor puede localizar a su deudor, y aquél de donde el deudor sabe que vendrá la orden de cumplimiento. Por lo demás, estas zonas donde uno se siente dueño y el otro dependiente pueden reducirse a una especie de punto local, donde cada una de las partes ha elegido establecer el domicilio, o ampliarse a los límites de una empresa, de tal modo que en cuanto entremos en la fábrica o la tienda, sentiremos la presión de los derechos que hemos concedido sobre nosotros, y a veces incluso más aún: en tiempos de la prisión por deudas, los deudores insolventes no se atrevían a salir a la calle.

Pero aquí volvemos al caso en que no se trata sólo de un contrato entre dos particulares, sino de las leyes y el incumplimiento de la ley. Normalmente sólo pensamos en estas obligaciones de orden público cuando las incumplimos o estamos tentados de incumplirlas. Entonces, no hay ninguna parte del espacio ocupada por la sociedad que ha elaborado estas leyes en que no nos sintamos mal, como si temiésemos ser objeto de alguna represión o reprobación. Pero mientras cumplimos las normas, el pensamiento jurídico sigue ahí, ocupando el suelo. Para los antiguos, la imagen de la ciudad no se desvinculaba del recuerdo de las leyes. Y hoy también, cuando salimos de nuestro país para ir al extranjero, sentimos que pasamos de una zona jurídica a otra y que la línea que las separa está marcada materialmente en el suelo.

El espacio económico

La vida económica nos pone en relación con bienes materiales, pero de un modo distinto del ejercicio del derecho de propiedad y la formación de contratos sobre las cosas. Salimos del mundo de los derechos para entrar en el del valor: ambos son muy distintos del mundo físico, pero es posible

que cuando evaluamos los objetos, nos alejemos todavía más que cuando determinamos, de acuerdo con los demás, el alcance y los límites de nuestros derechos sobre las diversas partes del mundo material.

No hablemos de valores, sino de precios, ya que después de todo es lo que se nos da. Los precios se asocian a las cosas como si fueran etiquetas: pero entre el aspecto físico de un objeto y su precio, no hay ninguna relación. Muy distinto sería si el precio que un hombre da o está dispuesto a dar por una cosa respondiera al deseo y la necesidad que siente de tenerlo, o incluso si el precio que pide por él midiera su pena y su sacrificio, ya sea porque le obliga a renunciar a un bien o a trabajar para sustituirlo. En esta hipótesis, no podríamos hablar de memoria económica. Cada hombre evaluaría los objetos según sus necesidades del momento y el sentimiento actual de la pena que ha sentido para producirlos y privarse de ellos. Pero no es así. Sabemos perfectamente que los hombres evalúan los objetos, y conocemos las satisfacciones que les dan como el trabajo que exigen sus precios, y sabemos que estos precios no son fijados por nosotros sino por nuestro grupo económico. Ahora bien, si los hombres deciden asignar así estos precios a los distintos objetos, no lo hacen sin remitirse en cierto modo a la opinión que reina en su grupo sobre la utilidad de un objeto y la cantidad de trabajo que requiere. Pero esta opinión, en su estado actual, se explica sobre todo por lo que era antes, y los precios actuales por los precios anteriores. La vida económica se basa, por lo tanto, en la memoria de los precios anteriores y, al menos, del último precio, al que se refieren los compradores y vendedores, es decir, todos los miembros del grupo. Pero estos recuerdos se superponen a los objetos actuales mediante una serie de decretos sociales: ¿Cómo bastaría entonces el aspecto de los objetos y su posición en el espacio para evocar estos recuerdos? Los precios son números, que representan medidas. Pero mientras que los números corresponden a las cantidades físicas de la materia, están, en cierto sentido, contenidos en ella, ya que podemos encontrarlos observándola y por la medida, aquí, en el mundo económico, los objetos materiales sólo adquieren valor a partir del momento en que les asignamos un precio. Este precio no tiene ninguna relación con el aspecto y las propiedades físicas del objeto. ¿Como podría la imagen del objeto evocar el recuerdo de su precio, es decir, de una cantidad de dinero, si pensamos en dicho objeto tal como aparece en el espacio físico, al margen de todo vínculo con la vida del grupo?

Pero, precisamente, como los precios son el resultado de opiniones sociales suspendidas en el pensamiento del grupo, y no cualidades físicas de los objetos, no es el espacio ocupado por los objetos, sino los lugares donde se forman estas opiniones sobre el valor de las cosas y donde se transmiten los recuerdos de precios, los que pueden servir de soporte a la memoria económica. Dicho de otro modo, en el pensamiento colectivo, algunas partes del espacio se distinguen de todas las demás porque son el lugar habitual donde se reúnen los grupos cuya función es acordarse y recordar a los demás grupos los precios de las distintas mercancías. En el marco espacial constituido por estos lugares es donde evocamos normalmente el recuerdo de los actos de intercambio y del valor de los objetos, es decir, todo el contenido de la memoria del grupo económico.

Simiand decía que un pastor, en la montaña, después de haberle dado al viajante un cuenco de leche, no sabe a qué precio cobrarlo, y le pide «lo que le hubieran dado en la ciudad». Del mismo modo, estos campesinos que venden huevos o mantequilla fijan el precio según el que había en el último mercado. Enseguida apreciamos, antes de nada, que estos recuerdos se refieren a una época muy cercana y, al final, así sucede con casi todos los que se basan en actividades y pensamientos económicos. De hecho, dejando al margen todo lo que, en la producción, se refiere al ámbito técnico y no hemos tenido que considerar en el presente, vemos que las condiciones de compraventa, los precios y los salarios están sometidos a constantes fluctuaciones, y, de hecho, no existe ningún ámbito en que los recuerdos cercanos desbanquen más rápida y completamente a los más antiguos. Evidentemente, el ritmo de la vida económica puede ser más o menos rápido. Bajo el régimen de las corporaciones y la pequeña industria, mientras que los procedimientos de fabricación cambiaban muy despacio, en las ciudades en que el número de compradores y vendedores estaba también sometido a escasas variaciones, los precios permanecían más o menos al mismo nivel durante largos periodos. No sucede lo mismo cuando la técnica se transforma a la vez que las necesidades y, en una sociedad económica que se extiende hasta los límites de la nación e incluso más allá de ellos, en régimen de competencia, el sistema de los precios, mucho más complejo que antes, está sujeto a fluctuaciones globales y parciales que se propagan sin cesar de una región a otra, y de un sector a otro. Así, los compradores y vendedores han de readaptarse sin cesar a las condiciones de un nuevo equilibrio y olvidar, en todo momento, sus costumbres, pretensiones y experiencias anteriores.

Podemos pensar en aquellos periodos de inflación, caída precipitada de la moneda o alza incesante de los precios, durante los cuales de un día para otro y, a veces, de la mañana a la noche, había que mentalizarse de una nueva escala de valores. Pero podemos observar diferencias parecidas cuando, en un mismo momento y en un mismo periodo, se pasa de un ámbito de la vida económica a otro. En el campo, cuando los campesinos van al mercado o a la ciudad a intervalos muy largos, pueden imaginarse que los precios no han cambiado desde que fueron compradores o vendedores: viven con el recuerdo de los precios antiguos. No sucede lo mismo en aquellos entornos en que las relaciones entre comerciantes y clientes son más frecuentes, concretamente en los grupos de minoristas y mayoristas que no compran sólo para satisfacer sus necesidades de consumo ni venden sólo para dar salida a sus productos, sino que compran y venden por cuenta y delegación de todos los consumidores y productores. En estos círculos, la memoria económica debe renovarse constantemente y fijar, en todo momento, el estado de las relaciones y los precios más recientes. Con más motivo es así en las bolsas, donde se negocian valores, cuyos precios cambian ya no de un día a otro, sino durante una misma jornada, en cuestión de minutos, porque todas las fuerzas que modifican la opinión de los vendedores y compradores tienen una influencia inmediata y no hay ningún otro modo de conjeturar o prever cuáles serán los precios más que guiándose por lo que han visto en el momento más cercano. A medida que nos alejamos de estos círculos en que la actividad de los intercambios es más intensa, la memoria económica se ralentiza, se basa en un pasado más antiguo y retrasa el presente. Los comerciantes son los que le dan un nuevo impulso y le obligan a renovarse.

Son los comerciantes quienes enseñan a sus clientes y les recuerdan cuál es el precio de cada artículo. Los compradores que no son más que compradores no participan en la vida y la memoria del grupo económico más que cuando entran en los círculos de los comerciantes o cuando se acuerdan de que han entrado en ellos. ¿De qué otro modo podrían conocer el valor de los bienes y cómo, encerrados en su familia y aislados de las corrientes de intercambio, podrían valorar en dinero aquello de lo que disponen? Pensemos ahora en aquellos grupos de comerciantes que, como hemos dicho, constituyen la parte más activa de la sociedad económica, ya que es en ella donde se elaboran y conservan los valores. Ya estén agrupados en los mercados, en los escaparates, o se acerquen en las calles comerciales de las ciudades, pueden parecer más separados que mezclados y asociados uno a otro por una especie

de conciencia común. Centrados en los clientes, se relacionan con ellos y no con los comerciantes vecinos, que son sus competidores, a quienes simulan ignorar, o que no venden los mismos artículos que ellos; aunque como vendedores se desinteresan por ellos. Sin embargo, aunque no haya comunicación directa entre uno y otro, no por ello actúan menos como piezas de una función colectiva. Tienen la misma mentalidad, hacen gala del mismo tipo de aptitudes, obedecen a una misma moral profesional. Aunque se hagan la competencia, se sienten solidarios, cuando se trata de mantener los precios y aplicárselos a los compradores. Pero, además, todos mantienen relación con otros entornos, los de los mayoristas, y a través de ellos con las lonjas de productos y, por otra parte, con los banqueros y hombres de negocios, es decir, con la parte de la sociedad económica en que se concentra toda la información, que experimenta inmediatamente la consecuencia de todas las operaciones comerciales y contribuye del modo más eficaz a formar los precios. Es el órgano regulador: a través de él, todos los comerciantes están relacionados unos con otros, ya que las ventas de cada uno de ellos contribuyen a modificar sus reacciones y todos obedecen a la vez a sus impulsos. Así, los comercios al por menor representan los contornos y límites de la sociedad económica de los comerciantes, que tiene su centro y su foco en los ámbitos relacionados con la bolsa y la banca: entre ellos y este centro, los viajantes comerciales, los corredores de comercio, los agentes de información y publicidad mantienen y restablecen constantemente el contacto.

Los clientes que consumen los productos no conocen todo este tipo de actividad. El mostrador del comerciante es como una pantalla que impide que sus miradas penetren en aquellas regiones donde se elaboran los precios. Es más que una imagen y veremos que si el grupo de comerciantes se inmoviliza así en el espacio, se fija en determinados lugares en que el comerciante espera al cliente, es porque sólo así puede cumplir la función que tiene asignada en la sociedad económica. Situémonos en el punto de vista de los clientes. Hemos dicho que sólo pueden aprender a evaluar los bienes de consumo si los comerciantes les comunican los precios. Por lo tanto, los clientes han de acercarse a los entornos de los comerciantes. De hecho una condición necesaria para el intercambio es que el cliente sepa en qué lugar podrá encontrar al comerciante (al menos, en general, sin olvidar que hay vendedores ambulantes que venden a domicilio; pero es una excepción que, como veremos, confirma la regla). Así, los comerciantes esperan a los clientes en sus tiendas.

Al mismo tiempo, las mercancías esperan a los compradores en las mismas tiendas. Éstas no son dos expresiones distintas de un mismo hecho, sino más bien dos hechos diferenciados que hay que observar a la vez, porque uno y otro y su relación entran a la vez en la representación económica del espacio. De hecho, la mercancía espera, es decir, permanece en el mismo lugar, por lo que el comerciante está obligado a esperar, es decir, a atenerse a un precio fijado al menos durante el tiempo que transcurre hasta la venta. Ésta es la condición que lleva al cliente a comprar, ya que le da la impresión de pagar el objeto a su precio y no después de todo un complicado juego de evaluaciones que cambian sin cesar, como si su precio resultase de la naturaleza misma de la cosa. Evidentemente, es una ilusión, ya que el precio va asociado a la cosa como una etiqueta a un artículo y porque cambia sin cesar mientras que el objeto no cambia. Pero cuando regateamos, como si nos diésemos cuenta de todo lo que hay de artificial en la determinación del precio, en realidad seguimos convencidos de que hay un precio verdadero, que corresponde al valor de la cosa, que el comerciante nos oculta y que tratamos de hacerle confesar, o bien que es como él dice, pero tratamos de hacérselo olvidar. Por lo que respecta a la idea de que el precio viene de fuera y no está en el objeto, es la que el comerciante se esfuerza en desterrar convenciendo al comprador de que el objeto se vende a su precio. No consigue fijar poco a poco el precio del objeto, incorporarlo si no ofrece el objeto al mismo precio durante un periodo de tiempo más o menos largo.

Alguien que ha comprado un mueble, una prenda e incluso un artículo de consumo habitual y lo trae a su casa, puede imaginarse que conserva su valor, medido por el precio que ha pagado al comerciante, durante todo el tiempo que lo utilice y hasta que esté fuera de uso o haya desaparecido. A menudo es un error, ya que si se revendiese enseguida o después de un tiempo el mismo objeto, o si tuviésemos que sustituirlo, nos daríamos cuenta de que su precio ha cambiado. El comprador vive de viejos recuerdos. Los recuerdos del comerciante respecto del precio son más recientes; ya que, como vende a muchas personas, da salida a sus mercancías y debe renovarlas más rápido de lo que tarda un cliente en volver a comprarle al mismo comerciante. Sin embargo, respecto de un mayorista, está en la misma situación que el cliente respecto de él. Por ello, los precios que imponen los minoristas cambian más despacio que los precios de los mayoristas, con cierto retraso. Por lo tanto, el papel de los minoristas es el siguiente: deben estabilizar los precios lo suficiente como para que los clientes puedan comprar.

Ésta no es sino una aplicación particular de una función que debe cumplir cualquier sociedad: cuando todo cambia sin cesar, convencer a sus miembros de que no cambia, o al menos durante un periodo determinado y en determinados aspectos. La sociedad de comerciantes debe convencer también a los clientes de que los precios no cambian, al menos durante el tiempo que éstos necesitan para decidirse. Sólo lo consigue a condición de estabilizarse ella misma y fijarse en determinados lugares en que los comerciantes y las mercancías se estabilizan a la espera de compradores. En otras palabras, los precios no podrían fijarse en la memoria de los compradores y vendedores si unos y otros no pensasen a la vez, no sólo en los objetos, sino en los lugares en que han sido expuestos y ofrecidos. Dado que el grupo económico no puede ampliar su memoria a lo largo de un periodo bastante largo y proyectar sus recuerdos de precios en un pasado bastante lejano, sin durar, es decir, sin seguir estando como está, en los mismos lugares, y en los mismos emplazamientos, es natural que él y sus miembros, volviendo a colocarse en la realidad o con la imaginación en estos lugares, recompongan el mundo de los valores cuyo marco siguen siendo ellos.

El espacio religioso

No debe extrañarnos que a un grupo religioso le vengan los recuerdos al ver determinados lugares, emplazamientos y disposiciones de objetos. Para estas sociedades, la separación esencial entre el mundo sagrado y el mundo profano se realiza materialmente en el espacio. Cuando entra en una iglesia, un cementerio o un lugar sagrado, el fiel sabe que ahí va a encontrar un estado de espíritu que ha experimentado ya muchas veces y que va a reconstituir, junto con otros creyentes, al mismo tiempo que una comunidad visible, un pensamiento y unos recuerdos comunes, aquellos que se formaron y mantuvieron en épocas anteriores en el mismo lugar. Sin duda, ya en el mundo profano, durante las ocupaciones que no guardan relación con la religión, a través del contacto de entornos de distinto objeto, muchos fieles se comportan como personas devotas que no olvidan transmitir a Dios lo que pueden de sus pensamientos y sus actos. En las ciudades antiguas, la religión desbordaba por todas partes, y en muchas otras sociedades muy antiguas, por ejemplo, en China, no hay ninguna religión que escape a la influencia de determinadas fuerzas sobrenaturales. A

medida que las principales actividades de la vida social se desprenden de la influencia religiosa, la cantidad y el alcance de espacios dedicados a la religión, u ocupados habitualmente por comunidades religiosas, se redujeron y encerraron. Evidentemente, «para los santos, todo es santo» y no hay ningún lugar tan profano en apariencia donde el cristiano no pueda evocar a Dios. Los fieles no sienten menos el deseo de reunirse periódicamente y apretarse unos contra otros en edificios y lugares consagrados a la piedad. No basta con traspasar el umbral de una iglesia para que recordemos con detalle y precisión nuestros lazos con el grupo de quienes tienen las mismas creencias que nosotros. En todo caso, nos encontramos en la disposición de espíritu común a los fieles cuando están en un lugar de culto y, aunque no se trate de acontecimientos propiamente dichos, sino de una cierta inclinación y dirección uniforme de la sensibilidad y el pensamiento, ése es el fondo y el contenido más importante de la memoria colectiva religiosa. No obstante, no es dudoso que se conserve en las regiones consagradas, ya que, a partir del momento en que entramos en ellas, lo encontramos.

Asimismo, podemos imaginarnos que la memoria de nuestro grupo es tan continua como los lugares donde nos parece que se conserva y que bajo sus bóvedas ha pasado un pensamiento religioso sin interrupción. Sin duda, hay momentos en que la iglesia está casi vacía, en que está totalmente vacía y periodos en que sus puertas están cerradas, en que dentro no quedan más que los muros y objetos inertes. Durante este tiempo, el grupo está disperso. Y, sin embargo, dura y sigue siendo como era; cuando se reforme, nada le permitirá suponer que ha cambiado o dejado de existir cierto tiempo, a condición de que, mientras tanto, los fieles hayan pasado delante de la iglesia, la hayan visto de lejos, hayan oído sus campanadas, que tengan presente la imagen de su reunión en este lugar y las ceremonias a las que han asistido entre estos muros, o que sigan teniendo modo de evocarla inmediatamente. Pero, por otra parte, ¿cómo pueden asegurar que sus sentimientos religiosos no han cambiado, que hoy son lo que eran antes, y que no podemos distinguir en ellos lo que pertenece al pasado y al presente, si la permanencia de los lugares no les aportaba la garantía de todo ello? Un grupo religioso, más que ningún otro, necesita basarse en un objeto, en alguna parte duradera de la realidad, porque él mismo pretende no cambiar en absoluto, aunque a su alrededor todas las instituciones y costumbres se transformen, y se renueven las experiencias y las ideas. Aunque los demás grupos se esfuerzan en convencer a sus miembros de que sus reglas y ave-

nencias siguen siendo las mismas durante un periodo, aunque limitado, la sociedad religiosa no puede admitir que no sea hoy igual que en su origen, ni deba variar en el futuro. Pero como le falta cualquier elemento de estabilidad en el mundo de los pensamientos y sentimientos, debe asegurar su equilibrio sobre la materia y sobre una o varias partes del espacio.

La iglesia no es sólo el lugar donde se reúnen los fieles y la muralla en cuyo interior ya no penetran las influencias de los medios profanos. En primer lugar, por su aspecto interior, se distingue de todos los demás lugares de reunión y de todos los demás centros de la vida colectiva. La distribución y la organización de sus partes responden a las necesidades de culto y se inspiran en tradiciones y pensamientos del grupo religioso. Ya sea porque en ella se preparan lugares distintos para las distintas categorías de fieles, o porque los sacramentos esenciales y las principales formas de devoción encuentren en ella un lugar adaptado a ellas, la iglesia en sí impone a los miembros del grupo un reparto y unas actitudes y graba en su mente un conjunto de imágenes tan determinadas e inmutables como los ritos, las oraciones, los artículos del dogma. Una necesidad del ejercicio de la religión es, sin duda, que, en el santuario, algunas religiones se separen de otras porque el pensamiento del grupo necesita concentrar su atención en determinados puntos, proyectar en cierto modo una parte mayor de su sustancia. Aunque para los sacerdotes, que conocen mejor las tradiciones, todos los detalles de esta organización interior tienen su sentido, es decir, que corresponden a una dirección del pensamiento religioso, en la mente del común de los fieles predomina una sensación de misterio derivada de la presencia de estas imágenes materiales. Pero, del mismo modo, en los templos de la Antigüedad, en el de Jerusalén, no todos los fieles eran admitidos en las partes más sagradas, en el santuario y en el sanctasanctórum. Una iglesia es como un libro cuyos caracteres sólo pueden deletrear y descifrar unos pocos. De todos modos, como practicamos el culto y recibimos la enseñanza religiosa dentro de estos edificios, todos los pensamientos del grupo adoptan la forma de los objetos en los que se basan. Dado que encuentran por todas partes las imágenes de Dios, de los apóstoles, los santos, y en un decorado de luces, adornos y vestimentas eclesiásticas se representan así y en este marco los seres sagrados y el paraíso, y transponen a estos cuadros las verdades trascendentales del dogma. La religión se expresa así bajo formas simbólicas que se desarrollan y acercan en el espacio: sólo con esta condición queda garantizada su subsistencia. Por este motivo hay

que derribar los altares de los antiguos dioses y destruir su templo si queremos borrar de la memoria de los hombres el recuerdo de los cultos caducos; los fieles dispersos se lamentan de estar lejos de sus santuarios como si su dios les hubiese abandonado y, cada vez que se levanta una nueva iglesia, el grupo religioso siente que crece y se consolida.

Pero todas las religiones tienen también su historia, o más bien hay una memoria religiosa hecha de tradiciones que se remontan a los acontecimientos que a menudo están muy alejados en el pasado, y que se han producido en lugares determinados. Ahora bien, sería muy difícil evocar el hecho si no pensásemos en el lugar, que en general no conocemos porque lo hemos visto sino porque sabemos que existe, que podríamos verlo y que, en todo caso, existen testigos que nos garantizan su existencia. Por este motivo, hay una geografía o una topografía religiosa. Cuando los cruzados llegaron a Jerusalén y recuperaron la posesión de los lugares santos, no se conformaron con buscar los emplazamientos en que la tradición situaba los principales hechos que se cuentan en los evangelios. Muchas veces, localizaron más o menos arbitrariamente los detalles de la vida de Cristo o de la primitiva Iglesia cristiana, guiándose por vestigios inciertos e, incluso, a falta de vestigios, obedeciendo a su inspiración del momento. Desde entonces, han venido muchos peregrinos a rezar en estos lugares, se han formado tradiciones nuevas, y hoy en día nos cuesta mucho distinguir entre los recuerdos de los lugares que se remontan a los primeros siglos de la era cristiana y todo lo que es producto de la imaginación religiosa. No obstante, es indudable que ninguna de las localizaciones es fiable, ya que ninguna ha sido demostrada por una tradición lo suficientemente continua y antigua. Además, sabemos que en el mismo lugar ha habido a la vez varias tradiciones distintas, que más de uno de estos recuerdos ha errado a todas luces sobre las pendientes del monte de los Olivos o de la colina de Sión, se ha desplazado de un barrio a otro, que algunos de ellos han atraído a los otros o, al contrario, se han dividido, de tal modo que el arrepentimiento de San Pedro, por ejemplo, se desvinculaba de la negación fijándose en otro lugar. Si, en todo caso, la Iglesia y los fieles se adaptan a estas variaciones y contradicciones, ¿no es acaso porque la memoria religiosa necesita figurarse los lugares para evocar los hechos que asocia a ellos? Indudablemente, no todos los fieles pueden peregrinar a Jerusalén para contemplar con sus propios ojos los lugares santos. Pero basta con que se los imaginen y sepan que subsisten: de todos modos, nunca lo han dudado.

Por lo demás, cualquiera que sea el papel que ha desempeñado el culto de los lugares santos en la historia del cristianismo, como de las demás religiones, lo que hay de particular en el espacio religioso es que, como Dios es omnipresente, no hay ninguna región que no pueda participar en el mismo carácter sagrado que estos emplazamientos privilegiados en que se manifestó, y que basta que los fieles deseen de manera colectiva conmemorar un aspecto de su persona o alguno de sus actos en dichos lugares para que estos recuerdos queden vinculados a dicho aspecto o acto y podamos encontrarlos en ellos. Como hemos visto, cualquier iglesia se puede prestar a este oficio: podemos decir que Jesucristo fue crucificado, no sólo en el Gólgota, sino en todos aquellos lugares en que se adore la cruz, y que no sólo comulgó con sus discípulos en el Cenáculo, sino en todos aquellos lugares donde se celebra el sacrificio de la misa y donde los fieles se acercan al altar. A ello hay que añadir las capillas dedicadas a la Virgen, a los apóstoles, a los santos y tantos otros lugares que atraen a los creyentes porque conservamos alguna réplica en ellos, una fuente que cura, una tumba a cuyo alrededor se han producido milagros, etc. Sin duda, en Jerusalén, en Palestina y en Galilea, los lugares de conmemoración son más numerosos: toda la historia evangélica está escrita en el suelo; de hecho están doblemente consagrados, no sólo por la voluntad y la fe de quienes se congregan o se suceden en ellos, sino porque es ahí (o al menos eso se cree) donde en tiempos de Cristo se pudo ver lo que cuentan las sagradas escrituras. Pero como lo que importa, al fin y al cabo, es el significado invisible y eterno de estos hechos, no hay ningún lugar en que no podamos evocarlo, siempre y cuando adoptemos la misma actitud, es decir, que reproduzcamos materialmente la cruz y los santuarios que se levantan sobre el teatro histórico de los evangelios. Así es como se formó la devoción del camino de la cruz, como si, reconstituyendo muy lejos de Jerusalén el camino doloroso y sus etapas, estuviésemos capacitados para revivir, al igual que los peregrinos, las sucesivas escenas de la Pasión. De todos modos, siempre perseguimos el mismo fin. La sociedad religiosa quiere convencerse de que no ha cambiado en absoluto, aunque todo se transforme a su alrededor. Ya no lo consigue a no ser que recupere los lugares o reconstituya a su alrededor una imagen, al menos simbólica, de los lugares en los que se constituyó por primera vez. Ya que los lugares participan en la estabilidad de las cosas materiales y fijándose en ellos, encerrándose en los límites y sometiendo su actitud a su disposición, el

pensamiento colectivo y el grupo de creyentes tiene más posibilidades de inmovilizarse y perdurar: ésta es, de hecho, la condición de la memoria.

Resumiendo lo anterior diremos que la mayoría de los grupos, no sólo los que resultan de la yuxtaposición permanente de sus miembros, dentro de los límites de una ciudad, una casa o un apartamento, sino también muchos otros, dibuja en cierto modo su forma sobre el suelo y encuentran sus recuerdos colectivos en el marco espacial así definido. En otras palabras, hay tantas formas de imaginarse el espacio como grupos. Podemos fijar la atención en los límites de las propiedades, en los derechos asociados a las diversas partes del suelo, distinguir los lugares ocupados por los amos o los esclavos, los señores feudales o los vasallos, los nobles y los plebeyos, los acreedores y los deudores, como zonas activas y pasivas, de los que emanan o sobre los cuales se ejercen los derechos asociados o sustraídos a la persona. Podemos también pensar en los emplazamientos ocupados por los bienes económicos, que sólo adquieren valor en la medida en que son ofrecidos o puestos a la venta en los mercados y las tiendas, es decir, en el límite que separa el grupo económico de los vendedores y sus clientes. También en este caso, hay una parte del espacio que se diferencia de las demás: aquella en que la parte más activa de la sociedad que se interesa por los bienes tiene su residencia habitual y sobre la que ha dejado su huella. Por último, podemos ser sensibles sobre todo a la separación, que pasa al primer plano de la conciencia religiosa, entre lugares sagrados y lugares profanos, porque hay partes del suelo y regiones del espacio elegidos por el grupo de fieles, que están «prohibidos» a todos los demás, en que encuentran a la vez cobijo y apoyo en el que basar sus tradiciones. Así, cada sociedad delimita el espacio a su manera, pero de una vez por todas y para siempre siguiendo las mismas líneas, con objeto de constituir un marco fijo donde encierra y recupera sus recuerdos...

Entonces podemos recogernos, cerrar los ojos y remontar el curso del tiempo tan lejos como podamos, mientras nuestro pensamiento pueda fijarse en escenas o personas cuyo recuerdo conservamos. Nunca salimos del espacio. De hecho, no nos encontramos en un espacio indeterminado, sino en regiones que conocemos, o que sabemos perfectamente que podríamos localizarlas, ya que siguen formando parte del entorno material en que estamos ahora. Ya puedo hacer esfuerzos para borrar todo este entorno local, para limitarme a los sentimientos que he experimentado o

a las reflexiones que hice en el pasado. Los sentimientos, las reflexiones, como todos los hechos, deben volver a situarse en un lugar en que yo haya residido o por el que haya pasado en aquel momento y que todavía exista. Tratemos de remontarnos más lejos. Cuando llegamos a la época en la que no nos representábamos todavía, ni siquiera de manera confusa, los lugares, llegamos también a regiones del pasado en que nuestra memoria no da para más. Por lo tanto, no es totalmente cierto que para recordar haya que transportarse con el pensamiento fuera del espacio, ya que, al contrario, es sólo la imagen del espacio la que, por su estabilidad, nos ofrece la ilusión de no cambiar en absoluto a lo largo del tiempo y encontrar el pasado en el presente; pero así es como podemos definir la memoria, y el espacio es el único que resulta lo suficientemente estable para poder durar sin envejecer ni perder ninguna de sus partes.

ANEXO
LA MEMORIA COLECTIVA EN LOS MÚSICOS[1]

El recuerdo de una palabra se distingue del recuerdo de un sonido cualquiera, ya sea natural o musical, en que la primera corresponde siempre a un modelo o esquema exterior, fijado en las costumbres fonéticas del grupo (es decir, en un soporte orgánico), o en forma impresa (es decir, sobre un soporte material), mientras que la mayoría de los hombres, cuando oyen sonidos que no son palabras, no pueden compararlos con modelos puramente auditivos, ya que carecen de dichos modelos.

Evidentemente, cuando en mi estudio levanto un momento la cabeza para escuchar los ruidos que vienen de fuera y dentro, puedo decir: este ruido es el de una pala de carbón en el pasillo, eso es el paso de un caballo por la calle, el grito de un niño, etc. Pero lo que vemos es que, normalmente, los sonidos o los ruidos de una misma categoría no se agrupan en torno a una representación típica auditiva: cuando quiero reconocer estos ruidos, pienso en los objetos o seres que sé que producen ruidos parecidos, es decir, me remito a nociones que no son básicamente del tipo sonoro. El sonido es lo que hace pensar en un objeto, porque lo reconocemos a través del sonido; pero sería raro que el objeto en sí (es decir, el modelo al que nos remitimos) evocase de por sí el sonido. Cuando oímos el tintineo de las cadenas, o el ruido de una sacudida de riendas, de caballos galopando o un golpe de látigo, pensamos en prisioneros o en una carrera de carros. ¡Cuán-

1 Extracto de la *Revue philosophique*, marzo-abril de 1939, pp. 136-165.

tas escenas vemos en la pantalla de un cinematógrafo! Pero si nos les acompañase una orquesta invisible imitando los sonidos, no los evocaríamos, y las figuras agitándose en silencio nos harían mucha menos ilusión.

Lo mismo sucede cuando oímos la voz humana y nuestra atención se centra, ya no en las propias palabras, sino en el timbre, la entonación y el acento. Supongamos que, en la oscuridad o al teléfono, oímos hablar alternativamente a personas que conocemos y que no conocemos. Oímos a una persona sin verla, de modo que sólo podemos pensar en su voz. ¿Pero en qué nos hace pensar su voz? Rara vez nos remitimos a modelos auditivos, como si lo que nos interesase sobre todo fuese distinguir estas voces según su calidad y la acción que pueden ejercer en los oídos de un público: este punto de vista pasa quizás al primer plano en los concursos del Conservatorio, o para el director de teatro. Pensaremos más bien, cuando oigamos voces conocidas, en las personas a las que reconocemos tras ellas, y, cuando oigamos voces desconocidas, pensaremos en el carácter y los sentimientos que revelan o parecen expresar. Así, nos remitimos a un determinado número de ideas que nos resultan familiares, ideas y reflexiones acompañadas de imágenes: las figuras de nuestros parientes y amigos, pero también la dulzura, la ternura, la sequedad, la maldad, la acritud o el disimulo. Con estas nociones estables, tanto como con las nociones de objetos, asociaremos las voces que oímos, para reconocerlas o para ser capaces de reconocerlas. De ahí nuestro asombro a veces, cuando nos encontramos con una persona a la que no conocemos y que habla con la misma voz que uno de nuestros parientes o amigos; despierta nuestro asombro y también la sensación de que resulta un tanto cómico, como si nuestro pariente se hubiera puesto una máscara, o como si el extraño se hubiera equivocado tomando una voz que no es la suya. Lo mismo sucede cuando la intensidad de la emisión vocal no es acorde con la apariencia física, cuando es fuerte en un ser delgado, etc.

Fijémonos en los sonidos musicales. Si, para fijarlos en nuestra memoria y recordarlos, sólo pudiéramos oírlos, la mayoría de las notas o conjuntos de sonidos musicales que sorprenden a nuestro oídos desaparecerían enseguida. Berlioz contó en sus memorias que una noche compuso mentalmente una sinfonía que le pareció admirable. Iba a anotarla en papel, cuando reflexionó y llegó a la conclusión de que, para ejecutarla, tenía que perder mucho tiempo y dinero en gestiones, de tal modo que decidió renunciar y no apuntó nada. A la mañana siguiente, no recordaba

nada de lo que había imaginado y oído interiormente unas horas antes con tanta claridad. Esto les sucede, con mayor motivo, a quienes no han aprendido a descifrar ni ejecutar. Al salir de un concierto u oír una obra por primera vez, en su memoria no queda casi nada. Los motivos melódicos se separan y sus notas se desperdigan como las perlas de un collar cuyo hilo se ha roto. Sin duda, aun cuando ignoramos la trascripción musical, podemos reconocer y recordar una determinada serie de notas, aires, motivos, melodías e incluso acordes, y las partes de una sinfonía. Pero en tal caso, puede que se trate de lo que hemos oído varias veces y hemos aprendido a reproducir vocalmente. Los sonidos musicales no se fijan en la memoria en forma de recuerdos auditivos, sino que hemos aprendido a reproducir una serie de movimientos vocales. Cuando encontramos así una melodía, nos remitimos a uno de estos esquemas activos y motores de los que habla Bergson que, aunque queden fijados en nuestro cerebro, quedan fuera de nuestra conciencia. También puede ser que se trate de series de sonidos que nosotros mismos seríamos incapaces de reproducir, aunque los reconocemos cuando los demás los ejecutan y sólo en ese momento.

Supongamos que la misma pieza que habíamos oído tocar al piano, la oímos ahora en un violín. ¿Dónde está el modelo al que nos remitimos cuando lo reconocemos? Debe de encontrarse a la vez en nuestro cerebro y en el espacio sonoro. En nuestro cerebro, en forma de disposición adquirida antes de reproducir lo que hemos oído, pero se trata de una disposición insuficiente e incompleta, porque no habríamos podido reproducirla. Pero los sonidos oídos en la actualidad se encuentran ahora con estos movimientos de reproducción esbozados, aunque lo que reconozcamos es lo que coincide en estos sonidos con los movimientos, es decir, no el timbre, sino principalmente la diferencia de altura de los sonidos, los intervalos, el ritmo, o, en otras palabras, aquella parte de la música que puede, efectivamente, transcribirse y figurarse mediante símbolos visuales. Es evidente que oímos otra cosa. Oímos los sonidos en sí, los sonidos del violín, tan distintos de los sonidos del piano, la melodía ejecutada en el violín, tan distinto de la melodía ejecutada en el piano. Pero si reconocemos este ritmo, es porque, sin leer las notas, escritas tal como están en la partitura, nos representamos a nuestra manera estos símbolos que dictan los movimientos de los músicos y que son los mismos, independientemente de que toquen el piano o el violín. Así, si no hubiera movimiento en el cerebro, ni notas en el pentagrama de los músicos, no se produciría el reconocimiento y la memoria no retendría nada.

Hasta ahora, hemos distinguido dos formas que tienen las personas que no saben leer la música ni tocar un instrumento para acordarse de un motivo musical. Unos lo recuerdan porque pueden reproducirlo cantando. Otros lo recuerdan porque ya lo han oído y reconocen determinados pasajes. Consideremos ahora otras dos formas que tienen los músicos o las personas que saben la música de recordar también un motivo musical. Unos lo recuerdan porque pueden ejecutarlo y otros porque, si leen de antemano o en el momento la partitura, la reconocerán cuando la oigan ejecutar. Entre estas dos categorías de músicos (unos que ejecutan y otros que escuchan todo representándose los símbolos musicales y su sucesión), existe la misma relación que entre quienes cantan un aire y quienes lo reconocen al oírlo, aunque ni unos ni otros sepan leer la música. La memoria musical, en los grupos de músicos, es naturalmente más extensa y mucho más segura que las demás. A continuación estudiaremos más detenidamente cuál parece ser el mecanismo de quien examina estos grupos desde fuera.

En una sala de conciertos, un conjunto de ejecutantes forma una orquesta. Cuando cada uno de ellos toca su parte, tiene la mirada puesta en una hoja de papel en la que se reproducen signos. Estos signos representan notas, su altura, su duración, los intervalos que las separan. Todo sucede como si hubiera señales, situadas en este lugar para advertir al músico e indicarle lo que debe hacer. Estos signos no son imágenes de sonidos que reproduzcan los sonidos en sí. Entre estas rayas y puntos que vemos no existe ninguna relación natural. Estas rayas y estos puntos no representan los sonidos, ya que entre unos y otros no existe ningún parecido, sino que traducen en un lenguaje convencional toda una serie de instrucciones que debe obedecer el músico si quiere reproducir las notas y su sucesión con los matices y el ritmo adecuados.

Pero ¿qué ve en realidad el músico cuando mira estas páginas? Aquí, como en cualquier lectura, en función de si el lector es más o menos lego en la materia, el número de signos que impresionan su retina disminuye o aumenta. Debemos distinguir los signos en sí de las combinaciones que forman. Estos signos tienen un número limitado y cada uno de ellos es relativamente sencillo. Podemos admitir que a fuerza de leerlos y ejecutar las órdenes que le transmiten, el músico ha asimilado plenamente su sentido, es decir, por expresarlo de algún modo, están inscritos de un modo u otro en su cerebro: no necesita verlos para recordarlos. Las combinaciones que

podemos formar entre estos signos, al contrario, son limitadas, y algunas de ellas son muy complicadas, de tal modo que es inconcebible que todas estas combinaciones se conserven tal cual, en la corteza cerebral, a modo de mecanismos que preparan los movimientos necesarios para reproducirlos.

Pero tampoco es necesario. De hecho, estas combinaciones de símbolos están inscritas fuera del cerebro, sobre hojas de papel, es decir, que se conservan materialmente fuera. Seguramente (salvo en casos absolutamente excepcionales), el cerebro de un músico no contiene ni conserva la notación de todos los fragmentos de música que ya ha tocado y que ha tenido que ejecutar de nuevo, bajo una forma cualquiera pero suficiente para que pueda reproducirlos. En el momento en que ejecuta un fragmento que ha repetido, el músico no se lo sabe totalmente de memoria en general, porque necesita mirar al menos de vez en cuando el pentagrama. Cabe destacar que, si no hubiera asimilado primero los signos simples y elementales, e incluso las combinaciones más frecuentes que incluyen estos signos, cuando lo ejecutase leyendo la partitura, estaría en la misma situación que una persona que lee en voz alta y debe detenerse constantemente porque hay letras que no reconoce. Entonces no podría tocar en una orquesta y en público más que a condición de habérselo aprendido de memoria; ya no necesitaría el pentagrama; pero necesitaría mucho más trabajo antes de cada ejecución, y ello limitaría el número de fragmentos que pudiera ejecutar. Como los signos y combinaciones musicales simples perduran en el cerebro, es inútil que se conserven también en él las combinaciones complejas, y basta con que estén impresas en hojas de papel. La partitura desempeña aquí exactamente el papel de sustituto material del cerebro.

Observemos la actitud y los movimientos de los músicos en una orquesta. Cada uno de ellos no es más que una parte de un conjunto que incluye a los demás músicos y al director de orquesta. Tocan de manera acorde y acompasada; a menudo cada uno conoce no sólo su parte sino también la de los demás, y el lugar que él ocupa entre los demás. Este conjunto incluye también las partituras escritas. Ahora bien, aquí, como en todo organismo, el trabajo se divide, las funciones son ejecutadas por órganos distintos, y podemos decir que si los centros motores que condicionan los movimientos de los músicos están en su cerebro o en su cuerpo, sus centros visuales se encuentran en parte fuera, ya que sus movimientos están asociados a los signos que leen en sus partituras.

Hemos de reconocer que esta descripción sólo se corresponde con la realidad de manera aproximada. Algunos de los músicos, efectivamente, podrían ejecutar de memoria toda su parte. Otros, aunque siguen con la mirada las notas en el pentagrama, se saben de memoria fragmentos enteros de la parte que tocan. Según las aptitudes personales del músico, según esté más o menos experimentado y haya repetido el fragmento con mayor o menor frecuencia, necesitará más o menos el apoyo exterior que los signos escritos o impresos ofrecen a su memoria. Pero cualquiera que sea su virtuosismo, no retendrá todas las obras que haya tocado, para poder reproducir cualquiera de ellas a su voluntad y en cualquier momento. En todo caso, si aislamos al músico y le privamos de todos estos modos de traducción y fijación de los sonidos que representa la escritura musical, le resultará muy difícil, por no decir imposible, memorizar semejante cantidad de recuerdos.

Los signos musicales y las modificaciones cerebrales que responden a ellos difieren de los sonidos y vestigios que dejan los sonidos en nuestro cerebro en la medida en que son artificiales. Son el resultado de convenciones, y sólo tienen sentido en relación con el grupo que los ha inventado o adoptado. Un fisiólogo que no tuviese ningún conocimiento sobre música, que no supiera que hay conciertos, orquestas y músicos, si pudiera entrar en su cerebro, percibir los movimientos que se producen en él y asociarlos a sus causas exteriores, sabría perfectamente que algunos de ellos son el resultado de estos fenómenos físicos naturales que denominamos sonidos. Pero si observamos el cerebro de un músico en el momento en que ejecuta leyendo la partitura, junto a los vestigios cerebrales de los sonidos, el fisiólogo distinguiría otros que asociaría a caracteres figurativos, signos impresos, de los que todo cuanto podría decir es que no los encuentra en la naturaleza.

Quizás experimentaría la misma sorpresa que Robinson cuando, al explorar su isla, sobre la arena, no lejos del mar, percibe huellas de pasos. Supongamos que estas huellas las hubieran dejado hombres que hubiesen llegado el día anterior sin que nadie los viera, y que hubieran vuelto a marcharse. Hay muchos otros vestigios: huellas de animales, plumas de pájaros, conchas en la orilla. Pero las huellas de pasos humanos difieren de todas las demás en que éstas aparecieron en la isla únicamente por arte y magia de las fuerzas naturales. Podemos decir que la isla las produjo sola. Pero una isla desierta no produce sola huellas de pasos. Cuando se inclina sobre estas huellas, Robinson ve en realidad algo que ya no es su isla. Aunque estén

marcados en la arena, estos pasos le transportan más allá. A través de ellos, retoma el contacto con el mundo de los hombres, ya que sólo tienen sentido si los volvemos a situar en el conjunto de las marcas que dejan, en las distintas partes del suelo, las idas y venidas de los miembros del grupo. Lo mismo sucede con las marcas dejadas por los signos en la sustancia cerebral. Revelan la acción que ejerce en el cerebro de un hombre lo que un fisiólogo podría denominar un sistema o una colonia de otros cerebros humanos.

Este tipo de acción ofrece la particularidad de que se ejerce mediante signos, es decir, que supone un acuerdo previo y un acuerdo continuo entre los hombres, sobre el significado de estos signos. No por producirse estas modificaciones en distintos cerebros, dejan de constituir un todo, ya que una responde exactamente a la otra. Es más, el símbolo y a la vez el instrumento de esta unidad, de la unidad de este todo, existen materialmente. Son los signos musicales y las hojas impresas de la partitura. Todo lo que se produce en el cerebro por este acuerdo o esta unidad no puede considerarse de manera aislada.

Para alguien que ignore la existencia del grupo del que forma parte el músico, la acción que ejerce en su cerebro mediante los signos es absolutamente insignificante, porque sólo la apreciaría según las propiedades puramente sensibles del signo en sí. Ahora bien, estas propiedades no distinguen en absoluto el signo de muchos otros objetos de la vista que no ejercen ninguna acción sobre nosotros. Para devolver todo su valor a la percepción de este signo, hay que situarla en el contexto del que forma parte. Esto significa que el recuerdo de una página cubierta de notas no es más que una parte de un recuerdo mayor, o de un conjunto de recuerdos: al mismo tiempo que vemos en el pensamiento la partitura, entrevemos también todo el entorno social, a los músicos, sus convenciones y la obligación que se nos impone, para entrar en relación con ellos, de someternos a ellos.

Consideremos ahora, una vez más, a los músicos que tocan en una orquesta. Todos tienen la mirada puesta en sus partituras, y sus pensamientos así como sus gestos coinciden porque son copias de un mismo modelo. Supongamos que todos tienen bastante memoria como para poder tocar sin mirar estas páginas cubiertas de signos o echar solamente un vistazo de vez en cuando. Las partituras están ahí. Pero podrían no estar perfectamente. Si no estuvieran ahí, no cambiaría nada, ya que sus pensamientos coinciden y las partituras no tienen más función que la de simbo-

lizar el unísono de sus pensamientos. ¿No podemos decir entonces que no es pertinente explicar la conservación de los recuerdos musicales mediante las partituras, como si la memoria necesitase basarse en un objeto material duradero, ya que precisamente las partituras dejan de desempeñar su papel a partir del momento en que se adquiere el recuerdo? Cuando decíamos que los músicos y sus partituras forman un conjunto, y que hay que ver todo este conjunto para explicar la conservación de los recuerdos, ¿acaso no nos situábamos en el momento en que el recuerdo aún no existe, sino cuando se forma? Y el objeto material exterior, la partitura, ¿no desaparecerá cuando exista el recuerdo y cuando dependa de nosotros y sólo de que nosotros lo evoquemos? Entonces, habría que volver a la teoría puramente fisiológica de la memoria, es decir, admitir que el cerebro basta para dar cuenta del recuerdo y del reconocimiento de estos recuerdos.

Sin embargo, creemos que entre un músico que toca de memoria y un músico que sigue las notas en un pentagrama no hay más que una diferencia de grado. Cabe destacar que para tocar de memoria, antes tuvo que leer y releer la partitura. Independientemente de que la última lectura se sitúe en el momento de la ejecución, o unas horas o unos días antes, e incluso con más antelación, el tiempo transcurrido entre esto y aquello no cambia la naturaleza de la acción que el sistema de los signos ejerce sobre quien lo traduce. No hay ninguna sensación que no requiera cierto tiempo para que tomemos conciencia de ella, porque nunca se produce un contacto inmediato entre la conciencia y el objeto. En la mayoría de los casos, la sensación no se forma ni existe más que en el momento en que su objeto ya no está ahí: ¿diremos, sin embargo, que el objeto no es la causa de la sensación? Hemos dicho en otro momento que cabe distinguir la memoria activa, que consiste en recordar o reconocer un objeto cuya acción hemos dejado de experimentar, y la resonancia o la acción retardada y continuada que sigue ejerciendo un objeto en nuestra mente, aunque del momento en que lo percibimos nos separe un intervalo de tiempo más o menos largo. Así, puede ser que el objeto ya no esté ahí. Pero si la acción que ejerce todavía dura, el sistema que forman la representación y el objeto es también un circuito continuo, cerrado por el objeto, tan alejado en el tiempo como sea posible. Aquí, el objeto es un conjunto de signos. La acción que ejerce, son las instrucciones que transmite al individuo. El músico ya no lee la partitura. Pero se comporta como si lo hiciera. No es que los signos hayan pasado de la partitura a su mente como imágenes

visuales, puesto que ya no las ve. ¿Diremos que los movimientos que realiza se han unido, que ha llegado un mecanismo a su cerebro, de tal modo que cada uno de ellos determina automáticamente al que le sigue? Sin duda alguna. Pero lo que hay que explicar precisamente es el hecho de que este mecanismo haya llegado al cerebro. Hay que asociarlo a su causa, que es ajena a él, es decir, al sistema de signos fijado por el grupo sobre el papel.

Supongamos un cuadro de cera sobre el que se ha grabado una serie de letras y palabras. Reproduce mediante huecos lo que los caracteres presentaban en relieve. Dejemos al margen ahora los caracteres. La huella queda ahí, y podríamos imaginar que las marcas que dejaron los caracteres están unidas a otra y que cada palabra se explica por la que le antecede. Pero sabemos que no es así, que la huella vacía se explica por la composición en relieve, y que la acción de ésta permanece y no cambia de naturaleza, cuando los caracteres en relieve ya no son aplicados sobre la huella. Del mismo modo, cuando un hombre se encuentra dentro de un grupo, cuando ha aprendido a pronunciar determinadas palabras con cierto orden, ya puede salir de ese grupo y alejarse. Mientras sigue utilizando este lenguaje, podemos decir que la acción del grupo sigue ejerciéndose sobre él. No se ha interrumpido más el contacto entre él y esta sociedad que entre un cuadro y las manos o el pensamiento del pintor que lo creó en su momento. No se ha interrumpido tampoco entre un músico y una página de música que haya leído o releído varias veces, aunque ahora parezca no necesitarla. En realidad, lejos de no necesitarla, sólo puede tocar porque la página de música está ahí, invisible, pero aún más activa, del mismo modo que nunca se nos obedece más que cuando no necesitamos repetir constantemente las mismas órdenes.

Ahora podemos decir dónde se encuentra el modelo que nos permite reconocer las piezas musicales que recordamos. Hemos insistido en este ejemplo porque los recuerdos musicales son infinitamente diversos y porque creemos que este caso pertenece, como dicen los psicólogos, al ámbito de la calidad pura. Cada tema, cada frase, cada parte de una sonata o una sinfonía es única en su especie. A falta de un sistema de notación, una memoria que quiera retener todo lo que debe tocar un músico en una serie de conciertos debería, por lo visto, alinear las impresiones de cada instante unas tras otras. ¿Qué complicación infinita habría que atribuir al cerebro para que pueda registrar y conservar por separado tantas representaciones e imágenes?

Pero, según nos dice Bergson, no es necesario. No tenemos más que remitirnos a un modelo esquemático, en que cada fragmento oído sea sustituido por una serie de signos. Ya no estamos obligados a retener por separado todos los sonidos sucesivos, cada uno de los cuales es, como hemos dicho, único en su especie, sino un reducido número de notas, tantas como signos musicales existen. Evidentemente, además hay que retener los diversos modos de combinaciones de estos sonidos, y hay muchos, todos ellos diferentes, tantos como fragmentos distintos. Pero estas combinaciones complejas se descomponen en combinaciones más sencillas, y las combinaciones sencillas son más numerosas sin duda que las notas, pero se reproducen a menudo en un mismo fragmento o de un fragmento a otro. Un músico experimentado, que haya tocado muchas piezas distintas, será como alguien muy leído. También hay más palabras que letras, y hay más combinaciones de palabras que palabras en sí. Lo nuevo, en cada página, no son las palabras, ni siquiera los elementos de la frase: todo esto, lo retendríamos bastante rápido. Lo que hay que retener o comprender ahora, aquello en lo que debe centrarse la atención, es la combinación de motivos elementales, conjuntos de notas o palabras ya conocidos. Así, la tarea de la memoria se ve reducida o simplificada. Esto explica que podamos aprender de memoria fragmentos enteros, y reconocer, al oírla, toda la serie de notas que desarrollan: basta con que tengamos en mente, de uno u otro modo, un modelo que se representa esquemáticamente cómo entran los términos conocidos en un nuevo modo de combinación. Basta con representarse un conjunto de signos.

Pero ¿de dónde vienen estos signos? ¿Cómo nace este modelo esquemático? Situémonos desde la perspectiva de Bergson, que considera a un individuo aislado. Este hombre oye varias veces un mismo fragmento de música. A cada audición corresponde una serie de impresiones originales que no se confunde con ninguna otra. Pero con cada audición se produce en su sistema cerebroespinal una serie de reacciones motoras, siempre en el mismo sentido, que se refuerzan de una audición a otra. Estas reacciones acaban dibujando un esquema motor. Este esquema es el que constituye el modelo fijo con el que comparamos a continuación el fragmento escuchado y que nos permite reconocerlo e incluso reproducirlo. Sobre este punto, Bergson acepta la teoría fisiológica de la memoria, que explica por el cerebro individual, y por sí solo, este tipo de recuerdo y de reconocimiento.

Sin duda, los hombres que tienen buen oído no reaccionarán del mismo modo a la audición de un mismo fragmento repetida tantas veces como queramos, según sepan o no descifrar los caracteres musicales. Pero entre unos y otros hay simplemente una diferencia de grado. Un músico que descifre un fragmento antes de oírlo, lo habrá descompuesto. Su atención se ha centrado primero en los elementos, representados por las notas, y ha aislado primero unas de otras las reacciones motoras que corresponden a cada una de ellas. La repetición más frecuente de los mismos movimientos le ha dado más relieve. A continuación se ha ejercitado combinando estos movimientos, siguiendo las combinaciones de notas que oía y leía. Por este motivo, tiene una idea clara de ellas: sabe todo lo que contienen. ¿Qué hay de extraño en que ahora pueda figurar este conjunto de movimientos con ayuda de los signos? A un hombre que no ha prestado en absoluto su atención a las reacciones elementales que determinan en él los sonidos aislados, o las combinaciones sencillas de sonidos, le costará mucho más distinguir los movimientos que realiza cuando oye un fragmento musical. Estos movimientos serán más confusos y menos precisos. En la mayoría de los casos serán simples esbozos de movimiento. Pero no diferirán en lo esencial de cómo serían en un músico. Lo que lo demuestra es que personas que no han recibido ninguna enseñanza musical consiguen, sin embargo, recordar algunos motivos, ya sea porque los hayan oído más a menudo, o porque, por uno u otro motivo, les hayan llamado más la atención que los motivos vecinos.

Los signos musicales, según Bergson, no desempeñarían, por lo tanto, un papel indispensable. Al contrario, los signos musicales sólo podrían existir a partir del día en que distingamos las notas elementales. Pero lo que vendría dado serían conjuntos de sonidos fundidos unos con otros, es decir, un todo continuo. Así pues, antes tendremos que descomponerlos, es decir, que a cada sonido o conjunto elemental de sonidos, nuestro sistema nervioso responderá mediante una reacción distinta. En ese caso, podremos representar estos movimientos separados por otros tantos signos. Por lo tanto, son los movimientos del cerebro los que se transformarían en signos, y no los signos los que darían lugar a los movimientos del cerebro. De hecho, es natural que podamos asociar notas a los movimientos, ya que las notas no son más que la traducción de estos movimientos: pero los movimientos serían anteriores, del mismo modo que el texto es anterior a la traducción.

No obstante, hay un hecho que esta explicación no tiene en cuenta, sin duda porque no puede verse a plena luz, cuando suponemos que el hombre está aislado. Este hecho es que dichos signos son el resultado de lo que han convenido varios hombres. El lenguaje musical es un lenguaje como los demás, es decir, que supone un acuerdo previo entre quienes lo hablan. Ahora bien, para aprender un lenguaje determinado, debemos someternos a un aprendizaje difícil, que sustituye nuestras reacciones naturales e instintivas por una serie de mecanismos cuyo modelo se encuentra fuera de nosotros, en la sociedad.

En el caso del lenguaje musical, podríamos creer que sucede de otro modo. En efecto, existe una ciencia de los sonidos basada en datos naturales, físicos y fisiológicos. Supongamos que el sistema cerebral y nervioso del hombre es un aparato de resonancia, capaz de registrar y reproducir los sonidos de manera natural. El lenguaje musical se limitaría a fijar en forma de signos los movimientos de estos aparatos situados en el ámbito sonoro. La convención que indicamos se basaría en la naturaleza, y existiría de manera totalmente virtual a partir del momento en que uno solo de estos aparatos fuera dado. Pero, cuando razonamos así, olvidamos que los hombres, e incluso los niños, antes de aprender música, ya han oído muchos aires, cantos, melodías, y su oído y su voz han contraído ya muchas costumbres. En otras palabras, estos aparatos vienen funcionando ya desde hace tiempo, y entre sus movimientos no hay sólo una simple diferencia de grado, como si unos fueran más sonoros que los otros, o como si las mismas notas fueran más distintas. Pero las notas son diferentes, o más bien, se combinan de manera diferente. La dificultad consiste precisamente en hacer que sean o vuelvan a ser aparatos idénticos, cuyas piezas se muevan del mismo modo, y entonces sí que hay que partir de un modelo que no se confunda con ninguno de ellos.

No está sólo la música de los músicos. Desde pequeño, el niño oye las canciones que le canta su niñera mientras le acuna. Más tarde, repite los estribillos que sus padres canturrean a su alrededor. Hay canciones de juegos, igual que hay canciones de trabajo. En las calles de las grandes ciudades los cantos populares corren de boca en boca, antes reproducidos por el órgano de Berbería y ahora por los gramófonos. Las melopeas de los vendedores ambulantes, las melodías que acompañan a los bailes llenan el aire de sonidos y acordes. No hace falta que los hombres se hayan aprendido

la música para que conserven el recuerdo de varios aires y cantos. ¿Son por ello más músicos? Sin embargo, si no hubiera más que una diferencia de grado entre el hombre que reconoce un ritmo porque lo ha oído muchas veces y el músico que lo reconoce porque lo ha leído antes o lo está leyendo sobre un pentagrama, podríamos creer que basta con tener la memoria llena de sones y cantos para aprender música con suma facilidad, y para ver reflejadas como notas escritas los sonidos repetidos u oídos con un leve esfuerzo adicional. Pero no es así. Quien haya oído muchas piezas deberá seguir toda una formación musical para ser capaz de descifrarlos. No dedicará menos tiempo ni le resultará menos difícil que a otra persona que no haya oído ni memorizado más que un número limitado de melodías. Es más, es posible que a aquél le cueste más que a éste asimilar el lenguaje musical, porque sus antiguas costumbres vocales todavía no han desaparecido. En otras palabras, hay dos formas de aprender a retener los sonidos, una popular y otra erudita, y entre una y otra no hay ninguna relación.

¿Cómo recordamos un aire cuando no somos músicos? Consideremos el caso más sencillo y, sin duda, el más frecuente. Cuando oímos un canto acompañado de letra distinguimos tantas partes como palabras o elementos hay en la frase. Esto se debe a que los sonidos parecen estar ligados a las palabras, que son objetos discontinuos. Aquí, las palabras desempeñan un papel activo. Efectivamente, muchas veces sucede que podemos reproducir un aire sin pensar en la letra que le acompaña. El aire no evoca la letra. En cambio, resulta difícil repetir la letra de un canto que conocemos bien sin cantarla por dentro. De hecho, es probable que en el primero de los casos, cuando reproducimos un aire que hemos cantado antes con la letra, ésta esté ahí y se ejerza su acción aunque no las pronunciemos: cada grupo de sonidos que corresponde a una palabra forma un todo diferenciado, y el aire se acompasa como una frase. Pero las palabras en sí y las frases son el resultado de las convenciones sociales que fijan su sentido y su función. El modelo según el cual efectuamos la descomposición está siempre fuera de nosotros.

Por otra parte, recordamos aires que no son cantos, o cantos cuya letra no hemos oído nunca. Esta vez, el aire y el canto han sido descompuestos siguiendo las divisiones marcadas por el ritmo. Si alguien golpea la mesa con un dedo para reproducir el ritmo de un aire que conocemos, puede parecernos extraño que sea ya suficiente para recordarlo. En el fondo, no lo es

más que el recuerdo de un canto mediante las palabras que lo han acompañado. Los golpes separados por intervalos más o menos largos, más frecuentes y precipitados, aislados o redoblados, producen sonidos idénticos. Sin embargo, evocan una serie de sonidos de distinta altura e intensidad. Pero lo mismo sucede con las letras, que tampoco guardan ningún parecido con los aires que les acompañan. Dejará de asombrarnos si observamos que el ritmo, al igual que las palabras, no nos recuerda los sonidos sino el modo en que hemos descompuesto su sucesión. En las propias palabras, el que desempeña el papel principal en este sentido es quizás el ritmo. Cuando cantamos de memoria, ¿no encontramos a menudo la letra porque recordamos el ritmo? Medimos los versos, agrupamos las sílabas de dos en dos, y, cuando queremos precipitar el canto o ralentizarlo, cambiamos el ritmo.

Si, en definitiva, el papel principal lo desempeña el ritmo, la cuestión se reduce a saber lo que es el ritmo. ¿No existe en la naturaleza? ¿No concebimos que un hombre aislado pueda descubrir por sí solo en el espacio sonoro estas divisiones rítmicas? Si algún fenómeno natural le sugiriese el ritmo, no necesitaría recibirlo de los demás hombres. Pero los ruidos que nos llegan de la naturaleza, y sólo de ella, no se suceden según una medida o una cadencia determinada. El ritmo es producto de la vida en sociedad. El individuo no hubiera podido inventarlo solo. Los cantos de trabajo, por ejemplo, son producto de la repetición regular de los mismos gestos, incluso en los trabajadores asociados: de hecho, no prestarían el servicio que esperamos de ellos si los propios gestos fueran acompasados sin ellos. El canto ofrece un modelo a los trabajadores agrupados, y el ritmo va del canto a sus gestos. Por lo tanto, supone un acuerdo colectivo previo. Nuestros idiomas están acompasados. Es lo que nos permite distinguir las partes de la frase y las palabras que, de otro modo, se fundirían una con otra y no nos presentarían más que una superficie continua y confusa que no llamaría en absoluto nuestra atención. Desde muy pronto nos familiarizamos con la medida. Pero es la sociedad y no la naturaleza material la que nos ha sometido a ella.

Esta sociedad, ciertamente, incluye sobre todo a hombres que no saben de música. Entre los cantos o los aires que oyen y repiten, y las sonatas o sinfonías tocadas por buenas orquestas, hay sin duda tanta diferencia como entre el ritmo de los profanos y la medida de los músicos. Supongamos que una persona sin educación musical asiste a la ejecución de una obra complicada. No retendrá nada, o bien recordará los aires que parecen

hechos para ser cantados, es decir, aquellos que más se parecen a los que conoce. Así es como separamos de una sinfonía o de un drama lírico, simplemente una melodía, un aire de marcha, un aire de danza, que podrían efectivamente desprenderse y entrar con toda naturalidad en el marco de los cantos que el público entiende, retiene y adopta sin dificultad.

¿Por qué retenemos sólo esta serie de sonidos y no los demás? Porque enseguida captamos el ritmo. No sólo porque es sencillo, sino porque nuestro oído encuentra allí movimientos, un ritmo, un trémolo que conoce ya y que casi le resulta familiar. A veces, una obra atrapa a los hombres por lo que tiene de banal y tosco, o por aquello que no era así en el momento en que el artista la compuso, y que ahora es así porque el público se ha apropiado de ella. Desde el día en que la cabalgata de las Valkirias pasó al programa de las músicas militares, o cuando se cantó *El despertar de la primavera* con las mismas inflexiones y la misma intención que cualquier canción sentimental, no es culpa de Wagner que los oyentes cultos necesitaran realizar un gran esfuerzo para contemplar estas partes sólo desde el punto de vista del conjunto y reubicarlas. El propio Wagner recordaba que en tiempos de la ópera italiana se asistía al concierto sobre todo para oír unas cuantas piezas de arrojo, compuestas para poner de relieve los recursos vocales de un tenor o una prima donna. El resto del tiempo, la música no era más que una especie de floritura. Se hablaba, ni siquiera se escuchaba. Wagner, en cambio, quiso que el canto tomase cuerpo con el desarrollo musical en su conjunto, y que la voz humana fuese sólo un instrumento entre los demás. Pero no pudo impedir que el gran público retuviese de su obra sobre todo los fragmentos que parecían escritos para ser cantados.

Al principio de un concierto, cuando se hace el silencio, desde las primeras medidas hay un espacio delimitado en el que no sólo no entra ningún ruido, sino tampoco ningún recuerdo de los ruidos de fuera. Músicos y auditorio olvidan los cantos y los aires que flotan de costumbre en la memoria de los hombres. Para entender la música que oímos, no se trata ya de remitirnos a estos modelos convencionales que la sociedad en su sentido amplio lleva consigo y no deja de representarse. Pero la sociedad de los músicos despliega ante nosotros una especie de cinta invisible en que están marcadas las divisiones abstractas que carecen de relación con los ritmos tradicionales y familiares. Examinemos este ritmo concreto que no es el del lenguaje y que no se deriva de él.

El papel de estas divisiones no es hacer que reaparezcan, en la memoria del músico o de la persona que le escucha y conoce la música, la serie de notas en sí. ¿Cómo sería esto posible? Las medidas representan sólo intervalos de tiempo idénticos. Son marcos vacíos. La serie de sonidos debe venir dada, y lo está, ya sea en el pentagrama donde están escritas las notas, o en el aire a través del cual le llegan al público de los músicos. Pero también hemos de saber reproducir estos sonidos u oírlos siguiendo la medida. Para ello, no basta con seguir con la mirada la batuta del director de orquesta o imprimir un movimiento rítmico a alguna parte del cuerpo. Hay que haberse ejercitado antes de introducir en una medida las combinaciones de notas más frecuentes, o descomponer cada serie de notas y encontrar en ellas las divisiones de la medida, según se ejecute u oiga. Pero ninguna de estas operaciones es natural, porque el ritmo en sí y esta medida no lo son. El ritmo de los músicos no tiene nada en común con los demás ritmos. Éstos corresponden a actos que no son esencialmente musicales: como la marcha, la danza, e incluso la palabra, cuyo principal objeto es comunicar pensamientos y no reproducir sonidos. El ritmo musical supone, en cambio, un espacio que es sólo sonoro y una sociedad de hombres que sólo se interesa por los sonidos.

En un espacio puramente sonoro, aquellos hombres que tuvieran un oído muy fino distinguirían en los sonidos muchos matices, y entre los diversos sonidos muchas relaciones que se nos escapan. Como una de las cualidades esenciales del sonido, desde el punto de vista musical, es su duración, y también la duración del intervalo que lo separa de otro, serían sensibles a las diferencias de tiempo que no notamos. Supongamos que seres con este don, todos interesados principalmente por los sonidos, se acerquen y asocien para componer, ejecutar y oír obras musicales. Para ser admitido en esta sociedad, habrá que ser capaz de aplicar instrumentos de medición de una sensibilidad extrema a todas las combinaciones de sonidos que pueden encontrarse, ya sea en altura, timbre, intensidad, la velocidad de su sucesión y su duración. El ritmo y la medida estarán sometidos, en este ámbito, a reglas mucho más estrictas que en todas las sociedades en que las sensaciones musicales estén íntimamente ligadas a las demás. De hecho, no se puede objetar que esta diferencia entre el ritmo popular y el ritmo de los músicos no sea más que de grado y no de naturaleza, ya que en ambos se miden el tiempo y los intervalos. Cuando la medida pasa al primer plano, ¿puede haber más diferencia que el grado de precisión que incluya y que le

impongamos? Por este motivo, los ritmos a los que nos acostumbramos, cuando se trata de la palabra y los movimientos, al músico no le bastan. Él va a buscar el ritmo, no fuera de los fenómenos sonoros, sino en la materia musical en sí, es decir, en los sonidos tal como son percibidos sólo por los músicos. Se trata de una convención fecunda y legítima sin duda, que sólo tiende a estrechar más de cerca la naturaleza, ya que las leyes de los sonidos tal como las formulan tienen una base física; pero es una convención original, ya que no se guía sólo por los datos naturales tal como los perciben los hombres que no forman parte de la sociedad de los músicos.

Aunque la música esté así, llena de convenciones, muchas veces se inspira ciertamente en la naturaleza. El susurro del viento entre los árboles, el murmullo del agua, el rugido del trueno, el estruendo de un ejército en marcha o el estrépito de la muchedumbre, los acentos que adopta la voz humana, los cantos populares y exóticos, todas las sacudidas sonoras producidas por las cosas y los hombres han pasado a las composiciones musicales. Pero lo que la música toma así de los medios naturales y humanos, lo transforma según sus leyes. Podríamos creer que, si el arte imita a la naturaleza, es para copiar de ella parte de sus efectos. ¿No es cierto que algunas obras se construyen sobre temas que no son en sí musicales, como si se quisiese reforzar el interés de la música mediante el atractivo del drama? Los títulos de estas composiciones permiten suponer que el autor ha querido despertar en sus oyentes emociones de tipo poético, evocar en su imaginación figuras y espectáculos. Pero esto se debe quizás a que la sociedad de músicos a veces no consigue aislarse de la sociedad en general, y a que no siempre depende de ella. Algunos músicos son más exclusivos, y en ellos es donde hay que buscar el sentimiento de lo que podríamos denominar la música pura.

Situémonos en la hipótesis de que el músico no salga del círculo de músicos. ¿Qué sucede cuando introduce un motivo copiado de la naturaleza o de la sociedad en una sonata o una sinfonía? En primer lugar, si este motivo lo ha retenido ahí donde lo ha encontrado, es por sus cualidades propiamente musicales. Mientras que un profano se sorprende ante un pasaje, en una sonata, como podría ser cantada, un músico fijará su atención en un canto o en una fiesta popular, porque podría anotarlo para que figurase como tema en una sonata o en una composición orquestada. El profano separa la melodía de la sonata. En cambio, el músico separa el canto de los demás cantos, o en el canto separa el aire de la letra, e inclu-

so determinadas medidas del aire entero. Así, separado, despojado, empobrecido en una parte de su sustancia, el aire será ahora transportado a la sociedad de los músicos, y pronto se presentará bajo un nuevo aspecto. Asociado a otras series de sonidos, fundido quizás en un conjunto, su valor, el valor de sus partes, vendrá determinado por sus relaciones con estos elementos musicales que le eran hasta ahora ajenos. Si desempeña el papel de tema, será desarrollado, pero según unas reglas puramente musicales, es decir, que se extraerá de él lo que estaba sin duda contenido en él, pero que sólo un músico podía descubrir. Si desempeña el papel de motivo, dará un color original a todas las partes de la pieza en que vuelva a aparecer, y se transformará cada vez, pero de un modo totalmente distinto si, por ejemplo, fuera el estribillo de una canción que adopta un sentido distinto según las palabras de la estrofa que acaba de ser cantada. Al estar así extraída de este cuerpo el alma musical, no es necesario que conserve su huella, que la recuerde y haga pensar en ella.

Como la música libera así los sonidos de todos los demás datos sensibles, a veces nos imaginamos que nos separa del mundo exterior. Sin duda, los sonidos tienen una realidad material. Son fenómenos físicos. Pero atengámonos a las sensaciones auditivas, ya que el músico no va más allá. Si la música viene de fuera, nada nos obliga a tenerla en cuenta. Ya que esto es lo que ofrece de particular: mientras que los colores, las formas y las demás cualidades de la materia están asociados a objetos, los sonidos musicales sólo se encuentran relacionados con otros sonidos. Como nada de lo que viene dado en la naturaleza se parece a las obras de los músicos, imaginamos de buen grado que escapan a las leyes del mundo exterior, y son lo que son por el poder de la mente. El mundo al que nos transportaría la música sería entonces el mundo interior.

Pero observémoslo más detenidamente. Una combinación o una serie de sonidos musicales no nos parece separada de un objeto sino porque ella misma es un objeto. Ciertamente, este objeto sólo existe para el grupo de los músicos. Pero ¿qué nos garantiza la existencia de un hecho, un ser o una cualidad sino el acuerdo que se establece al respecto entre los miembros de una sociedad, es decir, entre los hombres que se interesan por él? No es el individuo el que extrae de sí mismo y sólo de sí mismo un tema nuevo, una combinación de sonidos que su mente ha creado de la nada, sino que lo descubre en el mundo de los sonidos, que sólo es capaz de explorar la socie-

dad de músicos. Esto se debe a que acepta sus convenciones, e incluso si lo consigue es porque se ha adentrado en él más que sus otros miembros. El lenguaje musical no es un instrumento inventado *a posteriori* con el fin de fijar y comunicar a los músicos lo que alguno de ellos ha imaginado de manera espontánea. Al contrario, este lenguaje es el que ha creado la música. Sin él, no habría una sociedad de músicos, del mismo modo que sin leyes no habría ciudad ni ciudadanos. Lejos de aislarnos en la contemplación de nuestros estados internos, la música nos hace salir de nosotros mismos. Nos sitúa en una sociedad mucho más exclusiva, exigente y disciplinada que todos los demás grupos que nos comprenden. Pero esto es natural, ya que se trata de datos precisos, que no incluyen ninguna vacilación y deben ser reproducidos y comprendidos con la mayor exactitud.

Schopenhauer, criticando la definición que Leibniz dio de la música: «exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi», literalmente: «una operación aritmética oculta hecha por un espíritu que ignora que cuenta», reconoce que es exacta; mas añade: pero no es más que la corteza, el vestido, el exterior del arte de los sonidos.[2] Asimismo, se nos podría objetar que describimos exactamente la memoria del músico, por lo que respecta a la técnica, pero que se puede distinguir entre el recuerdo de los movimientos o los signos, incluso entre el recuerdo de los sonidos tal como pueden ser producidos por estos movimientos o representados por estos signos, por una parte, y la impresión determinada en nosotros por los sonidos, ya sea porque los produzcamos nosotros o porque los oigamos, por otra. Todo lo que hemos dicho se aplicaría sólo al primero de estos dos aspectos, y podemos admitir que en todo lo que supone básicamente el conocimiento y la práctica de las reglas de la música, nuestra memoria depende efectivamente de la sociedad de los músicos. Pero el sentimiento musical, e incluso los sentimientos que despierta la música en nosotros, son algo muy distinto: ahora bien, aunque no ocupen todo su espacio en el recuerdo de una audición o una ejecución, pasan al primer plano: en todo caso, no podemos ignorarlos, so pena de reducir al músico, ya toque o escuche, a una actividad puramente automática.

Cuando un músico vuelve a ocupar su lugar en una orquesta, y se encuentra con una partitura que ha descifrado muchas veces, podemos

2 Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig, Reclam, p. 338.

decir que no ha cambiado nada, y que se reproducirán las mismas notas, en el mismo orden y a la misma velocidad: añadamos que su interpretación será aproximadamente la misma, y que las placas del fonógrafo que han registrado la primera y la última ejecución no podrán distinguirse fácilmente. ¿Diremos que en este caso tenemos el mismo tipo de recuerdo musical? Pero incluye y no incluye más que lo que, en la memoria, se reduce a un mecanismo material, lo que puede fijarse en papel o en la sustancia nerviosa. Todo se conserva como una huella o un dibujo, como todo lo que es material e inerte. ¿Pero la memoria no retiene nada más?

Ya sea porque descifremos o porque ejecutemos, no basta con entender los signos: un artista los interpreta a su manera, inspirándose en sus disposiciones afectivas del momento, o de todo el tiempo. Tiene su propio temperamento, aunque en sus impresiones, incluso las puramente musicales, como en su interpretación, introduce un componente de originalidad, y él se da cuenta: ¿cómo no iba a evocar, con motivo de una obra o un pasaje determinado, las disposiciones concretas en la que la oyó o tocó, y el matiz que debía distinguir sus sensaciones musicales de las de todos los demás? ¿No es aislando a los músicos, olvidando que forma parte de su grupo y que obedece a convenciones, como recuperará el recuerdo de los instantes en que tomó contacto, en lo más hondo de sí mismo, con un mundo que la música acababa de poner a su alcance?

Sin embargo, nada demuestra que la sensibilidad musical, en sus matices aparentemente más personales, nos aísle de los demás y nos encierre en nosotros. La sociedad de los músicos, si se basa en reglas, incluye a los hombres. Es una sociedad de artistas; se interesa del mismo modo, quizás más, por las dotes musicales de sus miembros que por la técnica de su arte. Sabe perfectamente que las reglas no tienen duende. A la vez que las obras, recuerda a aquellos que las han enriquecido con nuevos acentos y modalidades, y han engrosado su sustancia musical, ya sea porque han encontrado en ellas la inspiración del autor, o porque hayan profundizado más en su significado. Los músicos se observan unos a otros, se comparan, se ponen de acuerdo sobre determinadas jerarquías, sobre sus admiraciones y entusiasmos: hay dioses de la música, santos, grandes sacerdotes.

La memoria de los músicos está, por lo tanto, llena de datos humanos, pero de todos aquellos que están relacionados con los datos musicales. No debemos imaginarnos que, para elevarse o profundizarse, el

sentimiento musical haya de alejarse de la técnica, y aislarse de todo lo que ocurre en la sociedad de los músicos. Si notamos y reconocemos, si apreciamos y admiramos el temperamento o el talento de un músico, es porque en su sensibilidad y su interpretación encontramos uno de los modelos siempre presentes en el pensamiento de quienes se interesan por los sonidos, y que mejor realiza y encarna las tendencias del grupo. Se eleva más que los demás por el genio musical, pero es como si estuviese poseído por un demonio invisible, cuyo espíritu llena a todos los músicos, pero que sólo se deja atrapar y domar por unos pocos. ¿Dónde podemos encontrarlo, si no es en el centro del grupo? Actualmente, todos pueden verlo y reconocerlo y reconocerse en él.

Beethoven, afectado por la sordera, produce, sin embargo, sus obras más bellas. ¿Basta con decir que, viviendo de sus recuerdos musicales, se había encerrado en un universo interior? Pero sólo estaba aislado en apariencia. Los símbolos de la música conservaban para él, en su pureza, los sonidos y los conjuntos de sonidos. Pero no se los había inventado. Era el lenguaje del grupo. En realidad, estaba más metido que nunca, y que todos los demás, en la sociedad de los músicos. Nunca estaba solo. Y fue este mundo lleno de objetos, más real para él que el mundo real, el que exploró, en él descubrió a quienes lo habitaban, regiones nuevas, que no por ello formaban menos parte de su ámbito, y donde se instalaron enseguida de pleno derecho.

Pero es posible que nos formemos una idea un poco limitada de la música. Al fin y al cabo, para disfrutar en un concierto, no es necesario estar iniciado en las reglas de este arte, ser capaz de descifrar y leer las notas. Preguntemos a un músico lo que se imagina, en qué piensa, cuando escucha el desarrollo de motivos sinfónicos. Quizás responda que no se imagina nada, que le basta con escuchar, que está perpetuamente en el presente, y que todo esfuerzo de pensamiento le distraería de lo único importante, es decir, la música. Es lo que nos dirá también el oyente que siga con la partitura el fragmento que escucha. Pero hay muchas otras personas a las que les gusta escuchar música porque les parece que de ese modo pueden pensar con mayor libertad en algún tema que les ocupa, porque entonces su imaginación es más activa, porque se distraen menos de su meditación y su ensueño. Stendhal decía: «para mí, la mejor música es la que puedo oír pensando en lo que me hace más feliz». E incluso: «mi termómetro es éste: cuando

una música me hace pensar mejor sobre el tema que me ocupa, sea cual sea, esta música es excelente para mí. Cualquier música que me deje pensar *en la música* es mediocre para mí».[3] Tristeza, alegría, amor, proyectos, esperanzas, sea cual sea nuestra disposición interior, parece que cualquier música, en determinados momentos, puede recrearla, profundizar en ella o aumentar su intensidad. Todo sucede como si la sucesión de sonidos nos presentase una especie de materia plástica que no tiene un significado definido, pero que estuviera lista para recibir la que le dé nuestra mente.

¿Cómo se explica este desdoblamiento singular y que, mientras que nuestro oído percibe los sonidos y el trémolo de la medida, nuestra mente pueda seguir una meditación o una imaginación interior que parece separada de la tierra? ¿Es porque la música, al distraer nuestra atención de todos los objetos de fuera, crea en nuestra mente una especie de vacío, de tal modo que los pensamientos que surgen en nosotros encuentran el campo libre? ¿Ocurre también que tenemos la ilusión de que podemos crear también nosotros y que nada se opone a nuestra voluntad o nuestra fantasía porque las impresiones musicales se suceden como una corriente continua que nada detiene y nos ofrecen el espectáculo de una creación renovada sin cesar, aunque nuestros pensamientos sean arrastrados por esa corriente? Este sentimiento original de libre creación imaginativa se explicaría más bien por el contraste entre los entornos en que se ejerce habitualmente la actividad de nuestra mente y aquél en el que nos encontramos ahora.

El pensamiento y la sensibilidad, decíamos, en un músico que no es más que músico, deben atravesar caminos a veces estrechos y deben permanecer en una zona definida. Los sonidos obedecen, en efecto, a un conjunto de leyes especialmente precisas. Sólo podemos comprender y sentir la música como un músico si nos sometemos exactamente a sus leyes. Si, al contrario, vamos a un concierto para disfrutar de este placer especial de pensar e imaginar libremente, bastará con que nos sometamos a las leyes de la música justo lo bastante como para que tengamos la sensación de haber cambiado de entorno, es decir, que nos dejemos acunar y llevar por el ritmo. En tal caso, escapamos por lo menos a las convenciones que pesaban sobre nosotros en otros grupos, que ataban el pensamiento y la imaginación. For-

3 Stendhal, *Lettres à ses amis*, p. 63.

mamos parte a la vez de dos sociedades, pero entre ellas hay tal contraste que no sentimos la presión de una ni de otra. Ahora bien, hemos de poder mantenernos en esta posición de equilibrio. Si nos preocupamos demasiado por la música, si hacemos un esfuerzo, a menudo mal recompensado, para comprenderla, o si estando en el concierto, no olvidamos bastante las pesadumbres y las preocupaciones que hubiéramos querido dejar en el grupo exterior a la sociedad de los músicos de donde venimos, perdemos este sentimiento de libertad. Es la propia música que ya habíamos oído antes, pero no produce el mismo efecto en nosotros y, comparando nuestro recuerdo con la impresión actual, decimos: «¡Así que no era más que eso!».

Por lo tanto, habría dos modos de escuchar la música, dependiendo de si la atención se centra en los sonidos y sus combinaciones, es decir, en aspectos y objetos propiamente musicales, o si el ritmo y la sucesión de las notas son sólo un acompañamiento de nuestros pensamientos que traen con su movimiento.

Este sentimiento de libertad, de ampliación y de fuerza creadora, estrechamente ligado al movimiento musical y al ritmo sonoro, podría describirse perfectamente en términos generales. Pero sólo nace en oyentes sensibles a la música en sí. Éstos, sin duda, a la vez que los músicos, al menos en potencia, son hombres, al igual que lo son los músicos que componen y escuchan. Es natural que el estremecimiento que les producen las series y conjuntos de sonidos se traduzca a veces en su mente en sentimientos y concepciones humanas comunes a los artistas músicos, a los demás artistas e incluso al conjunto de hombres, sensibles o no a dicho arte.

Releamos lo que escribía sobre este tema Schumann, sobre «la difícil cuestión de saber hasta dónde puede llegar la música instrumental en la representación de pensamientos y hechos».[4] «Seguramente, nos equivocamos si creemos que los compositores recurren a la pluma y el papel con la miserable intención de expresar una u otra cosa, describir, pintar. Pero no debemos minusvalorar demasiado las influencias contingentes y las impresiones exteriores. A menudo, junto a la fantasía musical, actúa inconscientemente una idea, junto a la oreja, el ojo y este órgano, de

4 Robert Schumann, *Gesammelte Schriften über Musik und Musiker*, Leipzig, Reclam, t. I, pp. 108 y 109.

actividad constante, retiene entre los tonos y los sonidos determinados contornos que pueden, a medida que se expande la música, condensarse y desarrollarse en formas determinadas. Cuantos más elementos parecidos a la música contienen los pensamientos y las formas, evocados en nosotros al mismo tiempo que los sonidos, más poética o plástica será la expresión de la composición...». Asimismo: «¿Por qué no iba a sorprenderle a Beethoven, en medio de sus fantasías, el pensamiento de la inmortalidad? ¿Por qué la memoria de un gran héroe caído no iba a inspirarle una obra? Italia, los Alpes, la visión del mar, un amanecer en primavera... ¿es verdad que la música no tendría nada que decirnos?».[5] Más adelante dice: «En su origen, la música no podía expresar más que los estados simples de la alegría y el dolor (mayor y menor). A la gente poco cultivada le cuesta imaginar que es capaz de traducir pasiones más especiales, y eso es lo que hace tan difícil la inteligencia de todos los maestros individuales (Beethoven, Fr. Schubert)».

Pero añade: «Penetrando más hondo en los misterios de la armonía es como la música se vuelve capaz de expresar los matices más delicados del sentimiento». ¿Diríamos, del sentimiento, sin más, o del sentimiento tal como sólo puede sentirlo y expresarlo un músico? Ya que, repetimos, los músicos son también hombres: pero entonces, aunque puedan pasar del plano técnico al plano humano, lo fundamental es que permanezcan en el mundo musical. Es lo que deja oír bien, una vez más, Schumann: «Un músico cultivado estudiará una madona de Rafael de manera igual de fructífera que un pintor una sinfonía de Mozart. Es más: para un escultor, todo actor se convierte en una estatua inmóvil, para un pintor, todo poema se convierte en un cuadro, y el músico transforma todo cuadro en sonidos». Diremos, del mismo modo, que las concepciones y los sentimientos se transforman en música: ¿cómo los evocaríamos más tarde, ya sea porque formemos parte del círculo de los músicos, o porque nos acordemos de haber entrado y permanecido en él, si no es reconstituyendo a nuestro alrededor, al menos con el pensamiento, esta sociedad en sí, con su técnica, sus convenciones y también sus modos de juzgar y de sentir?

---

5 A esta concepción romántica se opone más claramente la de Edward Hanslick, *Vom Musikalisch-Schönen*, 1857, para quien la música no puede expresar ni traducir nada más que a sí misma.

Volvamos a la observación que ha constituido nuestro punto de partida. Se refería al papel de los signos en la memoria tal como hemos podido sacarlo a la luz con el ejemplo de la música. Para aprender a ejecutar, o a descifrar, o incluso cuando oyen solamente, o aprender a reconocer y distinguir los sonidos, su valor y sus intervalos, los músicos necesitan evocar diversos recuerdos. ¿Dónde se encuentran estos recuerdos y en qué forma se conservan? Decíamos que, si examinásemos sus cerebros, encontraríamos en ellos una cantidad de mecanismos, pero éstos no han llegado a ellos de manera espontánea. De hecho, para que apareciesen, no bastaría con dejar al músico aislado frente a las cosas, dejar que actúen en él los ruidos y sonidos naturales. En realidad, para explicar estos dispositivos cerebrales, hay que ponerlos en relación con mecanismos correspondientes, simétricos o complementarios, que funcionan en otros cerebros, en otros hombres. Es más, dicha correspondencia sólo pudo efectuarse porque se estableció un acuerdo entre estos hombres: pero dicho acuerdo supone la creación convencional de un sistema de símbolos o signos materiales, cuyo significado está bien definido.

Estos signos representan otras tantas órdenes dadas por la sociedad de músicos a sus miembros. Son muchos, ya que hay una cantidad considerable de combinaciones de sonidos, y porque estas combinaciones forman conjuntos en los que cada parte ocupa un lugar bien definido en el tiempo. Ahora bien, los músicos pueden recordar perfectamente, tras realizar suficientes ejercicios, las órdenes elementales. Pero la mayoría de ellos no podrían fijar en su memoria las órdenes complejas, aquellas que se refieren a una serie muy amplia de sonidos. Por este motivo, necesitan tener ante sí las hojas de papel en que todos los signos y sus sucesiones se encuentren reflejadas materialmente. Toda una parte de sus recuerdos sólo se conserva bajo esta forma, es decir, fuera de ellos, en la sociedad de quienes, como ellos, se interesan exclusivamente por la música. Pero hasta los recuerdos que hay en ellos, recuerdos de notas, signos, reglas, sólo se encuentran en su cerebro y en su mente porque forman parte de esta sociedad, que les ha permitido adquirirlos. Sólo tienen razón de ser respecto del grupo de los músicos, y sólo se conservan en ellos porque forman o han formado parte de él. Por este motivo, podemos decir que los recuerdos de los músicos se conservan en una memoria colectiva que se extiende, en el espacio y en el tiempo, tan lejos como su sociedad.

Pero, insistiendo así en el papel que desempeñan los signos en la memoria musical, no olvidamos que podríamos hacer observaciones del mismo tipo en muchos otros casos. Los libros impresos, efectivamente, conservan el recuerdo de las palabras, de las frases, de las sucesiones de frases, al igual que las partituras fijan los de los sonidos y series de sonidos. En una iglesia, el cura y los fieles, aunque no canten, leen en voz alta o baja siguiendo un orden determinado versos, frases y partes de frases que son como preguntas y respuestas. En un teatro, los actores recuerdan sus papeles al igual que los músicos sus partes: han tenido que aprendérselos de memoria ayudándose de notas impresas; si no tienen las palabras escritas ante sus ojos, las han releído recientemente, quizás durante las repeticiones anteriores: de hecho, ahí está el apuntador, es decir, un representante de la sociedad de actores, que lee en su lugar y puede suplir en cualquier momento un fallo de su memoria. En ambos casos, por distintos motivos, no se alcanzaría el objetivo de la sociedad si no se repitiesen literalmente las palabras, si las respuestas no siguieran a las preguntas, si las réplicas no se produjesen en el momento establecido.

Por lo demás, el lenguaje de la Iglesia y del teatro es más convencional que el ordinario: podemos decir que lo es en un segundo grado. Ya que no podría haber sido inventado ni por el hombre aislado ni por el hombre de la sociedad en general. Ni en la calle, ni siquiera en el mundo, hablamos como los actores sobre el escenario, o los fieles en una reunión de oraciones. Sin duda, las expresiones tomadas en diversos medios pueden pasar al lenguaje dramático o cómico. Del mismo modo, sucede que en medio de los textos tradicionales introducimos oraciones de otro tipo, oraciones con motivo de un hecho nuevo, oraciones locales, oraciones por una persona, y hablamos por un momento el lenguaje de la nación, de la provincia o de la familia. Pero todo esto ha de adoptar una forma literaria o constructiva, y todo sucede como si, en lugar de copiar de la sociedad general nuevos modos de expresión, el teatro y la Iglesia hubieran encontrado y retomado simplemente algo de los suyos, que se hubiera perdido. Por todos estos caracteres, la sociedad de actores, como la de los fieles, reúne al grupo de músicos y describiríamos la memoria colectiva del mismo modo aquí y allá.

Este parecido se debe quizás en parte a que, aunque en el momento en que nos situamos, no oigamos ni cantos ni instrumentos en la iglesia ni

en el teatro, sin embargo, la música ha ocupado y ocupa todavía un lugar importante en este tipo de reuniones. En realidad, a pesar de estas analogías, por muy reales e importantes que sean, existe una gran diferencia entre la sociedad de los músicos y todas las demás comunidades que utilizan también signos y exigen que sus miembros repitan literalmente las mismas palabras. Cuando asistimos a una obra teatral, ¿por qué se pide a los actores que reproduzcan con exactitud el texto impreso? Porque es el texto del autor, bien adaptado a su pensamiento, es decir, a los personajes que ha querido poner sobre el escenario, a los caracteres y las pasiones en los que ha querido que entremos. Aquí, los textos, las palabras y los sonidos no tienen un fin en sí mismos: son las vías de acceso al sentido, a los sentimientos e ideas expresadas, al contexto histórico o a las figuras dibujadas, es decir, a lo más importante. En esto se fija nuestro pensamiento, esto es lo que evocaremos cuando recordemos que asistimos a esta obra. Pero entonces ya no será necesario que recuperemos las mismas palabras que oímos. Tenemos otros modos de conservar en la memoria el recuerdo de lo que experimentábamos entonces. En otras palabras, la memoria colectiva de estas reuniones en que representamos las piezas teatrales retiene sin duda el texto de las obras, pero, sobre todo, lo que han evocado estas palabras, que no pertenece ya al ámbito del lenguaje ni de los sonidos. Lo mismo sucede con los fieles que tratan de recordar menos las palabras de sus oraciones que los sentimientos religiosos que han atravesado: también aquí, las palabras pasan a un segundo plano, y si queremos repetirlas exactamente, es porque pensamos que la mente es inseparable de la letra: pero, sin embargo, lo primero que la memoria colectiva del grupo religioso pretende retener es el espíritu.

Al contrario, los músicos se detienen en los sonidos, y no buscan nada más allá. Satisfechos de haber creado una atmósfera musical, de haber desplegado motivos musicales, se desinteresan de todo aquello que pueden sugerir y que no se expresaría en su lenguaje. En una sala en que se ejecutan obras musicales, a un poeta, un filósofo, un novelista, así como a un enamorado o a un ambicioso, siempre les resultará fácil y, de hecho, posible olvidar a medias la música y aislarse de sus meditaciones o sueños. Pero la actitud de un músico es muy distinta, ya se dedique a ejecutar o a escuchar: en ese momento, está sumido en el entorno de los hombres que se dedican simplemente a crear o escuchar combinaciones de sonidos: está totalmente inmerso en esta sociedad. Aquéllos sólo se han implicado en

ella en una porción muy pequeña, lo bastante para aislarse un poco en su entorno habitual, en el grupo al que más íntimamente ligados están y del que, en realidad, no han salido. Pero entonces, para garantizar la conservación y el recuerdo de las obras musicales, podemos recurrir, como en el caso del teatro, a imágenes e ideas, es decir, al significado, dado que una serie de sonidos así no tiene más significado que el que tiene en sí misma. Por lo tanto, hay que retenerla tal cual, íntegramente.

La música es, a decir verdad, el único arte al que se impone esta condición, porque toda ella se desarrolla en el tiempo, no se asocia a nada que perdure y, para recuperarla, hay que recrearla sin cesar. Así pues, no hay ningún ejemplo en que percibamos con mayor claridad que sólo es posible retener un gran volumen de recuerdos con todos sus matices y con la mayor precisión si ponemos en práctica todos los recursos de la memoria colectiva.

ÍNDICE

PREFACIO *(Jean Duvignaud)* 7

INTRODUCCIÓN. MAURICE HALBWACHS (1877-1945)
(J. Michel Alexandre) 17

NOTA A LA SEGUNDA EDICIÓN *(J. M. A.)* 23

CAPÍTULO I
MEMORIA COLECTIVA Y MEMORIA INDIVIDUAL 25
Confrontaciones 25
El olvido por desvinculación de un grupo 27
La necesidad de una comunidad afectiva 33
Sobre la posibilidad de una memoria estrictamente individual .. 36
1.º Recuerdos de la infancia 38
2.º Recuerdos del adulto 43
El recuerdo individual como límite de las interferencias colectivas 46

CAPÍTULO II
MEMORIA COLECTIVA Y MEMORIA HISTÓRICA 53
Memoria autobiográfica y memoria histórica: aparente oposición 53
Su interpenetración real (la historia contemporánea) 58
La historia vivida a partir de la infancia 62
El vínculo vivo de las generaciones 65
Recuerdos reconstruidos 70
Recuerdos mezclados 73
Marcos lejanos y entornos cercanos 78

Oposición final entre la memoria colectiva y la historia 80
La historia como cuadro de acontecimientos y las memorias colectivas como focos de tradiciones 84

CAPÍTULO III
LA MEMORIA COLECTIVA Y EL TIEMPO 89
La división social del tiempo 89
La duración pura (individual) y el «tiempo común» según Bergson 91
Crítica de la subjetividad bergsoniana 95
La fecha como marco del recuerdo 99
Tiempo abstracto y tiempo real 100
El «tiempo universal» y los tiempos históricos 102
Cronología histórica y tradición colectiva 106
Multiplicidad y heterogeneidad de las duraciones colectivas 108
Su impermeabilidad 113
Lentitud y rapidez del devenir social 117
La sustancia impersonal de los grupos duraderos 119
Permanencia y transformación de los grupos. Las épocas de la familia 122
Supervivencia de los grupos desaparecidos 125
Las duraciones colectivas como únicas bases de las memorias denominadas individuales 126

CAPÍTULO IV
LA MEMORIA COLECTIVA Y EL ESPACIO 131
El grupo en su marco espacial. La influencia del entorno material 131
Las piedras del casco histórico 134
Emplazamientos y desplazamientos. Apego del grupo a su lugar 137
Agrupaciones sin bases espaciales aparentes: agrupaciones jurídicas, económicas, religiosas 139
La introducción en el espacio de la memoria colectiva 144
El espacio jurídico y la memoria de los derechos 145
El espacio económico 149
El espacio religioso 155

ANEXO
LA MEMORIA COLECTIVA EN LOS MÚSICOS 163